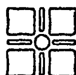

Cres cat Sci entia
Vita Exco latur

Die Verwaltung der bulgarischen orthodoxen Kirche.



Von **Stefan Zankow,**
Dr. theol. et juris, Professor des Kirchenrechts
an der Theologischen Hochschule zu Sofia.

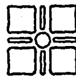


Halle (Saale).
Verlag von Karras, Kröber & Nietschmann.
1920.

Die Verwaltung der bulgarischen orthodoxen Kirche.



Von **Stefan Zankow,**
Dr. theol. et juris, Professor des Kirchenrechts
an der Theologischen Hochschule zu Sofia.



Halle (Saale).
Im Kommissionsverlag von Karras, Kröber & Nietschmann.
1920.

Inhaltsverzeichnis.

*

Seite

II. Abschnitt. Die Lehrverwaltung.

III. Abschnitt. Die Verwaltung des Kultus.

I. Unterabschnitt. Im allgemeinen.

Vorwort.

Das vorliegende Werk war in der Schweiz geschrieben und 1918 beendigt. Zu der Zeit erschien auch mein Buch über „Die Verfassung der bulgarischen orthodoxen Kirche“ (Verlag Gebr. Leemann, Zürich), welches in engster Verbindung mit dem vorliegenden Buche steht. In dem Vorwort des erschienenen Buches versprach ich, bald auch das Buch über „Die Verwaltung der bulgarischen orthodoxen Kirche“ erscheinen zu lassen; und da das erschienene Werk von den kompetenten Fachkreisen und der literarischen Welt in Europa (Schweiz, Deutschland, England, Italien usw.) mit lebhaftem Interesse, aufrichtiger Sympathie, ja auch mit nicht erhofftem und unverdientem Lobe aufgenommen wurde, bin ich desto mehr ermuntert, mein Versprechen über die baldige Drucklegung des vorliegenden Buches zu erfüllen. So wurde es mir möglich, der wissenschaftlichen und kirchlichen Welt außerhalb meines Vaterlandes ein genaues, wissenschaftlich bearbeitetes Bild über die Verfassung und Verwaltung der bulgarischen orthodoxen Kirche darzubieten. Das um so mehr, als dieses Bild eine wirklich interessante Schöpfung nicht nur unter den nicht orthodoxen, sondern auch unter den verschiedenen autokephalen orthodoxen Kirchen darstellt.

Trotzdem seit der Niederschrift dieses Buches (Zeit des großen Krieges, staatlicher Umwälzungen nnd kirchlicher Reformen) kaum zwei Jahre verflossen sind, bin ich mir doch dessen bewußt, daß vieles, was in diesem Buche besprochen und berücksichtigt wurde,

nicht nur mit Bezug auf die übrigen orthodoxen Kirchen, sondern auch bezüglich der bulgarischen orthodoxen Kirche bald nicht so bleiben wird, wie es war oder noch ist. In dieser kurzen Zeit traten in vielen orthodoxen Kirchen schon große Veränderungen ein, wie die Vereinigung aller serbischen (von Serbien, Ungarn, Österreich und Montenegro) oder rumänischen (von Rumänien, Siebenbürgen und Bukowina) orthodoxen Kirchen. Ähnliche Veränderungen stellten sich auch in der russischen orthodoxen Kirche ein. Schon diese Veränderungen, wie auch der neue Geist und die besonderen Bedürfnisse unserer Zeit werden unaufhaltsam auch Veränderungen und Reformen in die innere Struktur, in das Recht aller orthodoxen Kirchen nach sich ziehen müssen. Dasselbe wird auch im Bereiche der bulgarischen orthodoxen Kirche der Fall sein. Die sogenannte kirchliche „Reformbewegung" in Bulgarien ist in ihrem vollen Gange und schon jetzt tagt in Sofia eine Synodalfachkommission, welche die vom Standpunkte der Prinzipien der allgemeinen orthodoxen Kirche zulässigen und von den Bedürfnissen der jetzigen Zeit erforderten Reformen studiert und vorbereitet und zu deren Mitgliedern auch der Verfasser dieses Buches zählt. Wann und wie diese Reformarbeit abgeschlossen wird, kann jetzt nicht vorausgesagt werden. Es freut mich jedoch, feststellen zu können, daß die Grundrichtung dieser Reformbewegung und Reformarbeit sich mit den Prinzipien in meinen beiden obenerwähnten Büchern deckt.

Immerhin kann als feststehend angenommen werden, daß alle ähnlichen Reformen im Rechte der bulgarischen orthodoxen Kirche sich im Rahmen des allgemeinen Rechtes der orthodoxen Kirchen bewegen werden und daß sie in ihren Grundlinien übereinstimmen werden mit den in meinen beiden Werken dargelegten Prinzipien. Das gibt mir das Recht anzunehmen, daß auch das vorliegende, wie auch mein früher erschienenes Buch für das Ausland von bleibendem Interesse sein wird. Die obenerwähnten möglichen Änderungen in dem jetzigen positiven Rechte der bulgarischen orthodoxen Kirche würden mich höchstens dazu veranlassen, der

okzidentalen Welt eine dritte Schrift als notwendige Ergänzung zu den zwei schon erschienenen darzubieten. Und das würde ich, wenn solche Änderungen positives Recht werden, gerne tun.

Ich fühle mich als Ausländer auch dieses Mal verpflichtet, bei etwa vorhandenen Sprachfehlern um gütige Nachsicht zu bitten.

Auch fühle ich mich an diesem Orte verpflichtet, meinen verbindlichsten Dank dem heiligen Synod der bulgarischen Kirche in Sofia wegen der gütigen Bereitwilligkeit, die Druckkosten zu übernehmen, auszusprechen.

Sofia, den 18. April 1920. **Der Verfasser.**

Verzeichnis der Abkürzungen.

Bakalow = J. G. Bakalow, Lehrbuch der praktischen Amtsführung für Priester (bulgarisch), II Teile, Sofia, Synodalausgabe, 1906, 1907.

Bobke = Ed. Bobke, Die Abweichungen des Eheprozesses vom ordentlichen Zivilprozeß nach kanonischem Recht, Baden (Schweiz), 1918.

Burmow = T. S. Burmow, Der bulgarisch-griechische Kirchenstreit (bulgarisch), Sofia, Synodalausgabe, 1902.

Erbrecht = Gesetz über das Erbrecht (letzte Fassung) vom 6. Februar 1906.

E. U. = Exarchíjski Ústaw (letzte Fassung) vom 13. Januar 1895 (bzw. 21. März 1897).

Friedberg = E. Friedberg, Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts, V. Aufl., Leipzig 1903.

Genadiew = J. Genadiew, Buch über die Ehe (bulgarisch), Philippopel, 1887.

Golubinsky = E. Golubinsky, Kurzer Abriß der Geschichte der bulgarischen, serbischen und rumänischen Kirchen (russisch), Moskau 1871.

Hahn = Das Eherecht der europäischen Staaten und ihrer Kolonien, bearbeitet von J. Hahn, Berlin, Carl Heymanns Verlag, 1904 [und zwar: 1. Rußland, von J. Engelmann, S. 711—759; 2. Griechenland, von G. Diosouniatis, S. 849—866; 3. Rumänien, von G. G. Fleischlen, S. 866—885; 4. Serbien, von A. Georgewitsch, S. 885 bis 901; 5. Montenegro, von M. P. Jovanowič, S. 915—931].

Hefele, Koncilieng. = Hefele, Konciliengeschichte, II. Aufl., Freiburg i. Br., 1873 ff.

Kahl, K. R. und K. P. = W. Kahl, Lehrsystem des Kirchenrechtes und der Kirchenpolitik, erste Hälfte, Freiburg i. Br., 1894.

Kan. = Kanon; über die vollen Namen der im Texte abgekürzt angeführten Konzile siehe § 12 in Zankow, Verfassung der bulgarischen orthodoxen Kirche, Zürich 1918.

Lampert = U. Lampert, Zur rechtlichen Behandlung des kirchlichen Vermögens in der Schweiz, Freiburg (Schweiz), 1904.

Lapin = P. Lapin, Das Konzil als höchstes Organ der Kirchengewalt (russisch), Kasan 1909.

Melety = Metropolit Melety, Pflichten und Rechte der Priester (bulgarisch), Synodalausgabe, Sofia 1897.

Milasch = Bischof Nikodim Milasch, Das orthodoxe Kirchenrecht, die bulgarische Übersetzung von J. Stefanow, Sofia 1904 (deutsche Übersetzung von Pessič, Czernowitz 1897); die serbische Ausgabe, Zara 1890.

Milasch, Kirchliches Strafrecht = Bischof Nikodim Milasch, Das kirchliche Strafrecht (*Ἐκκλησιαστικὸν ποινικὸν δίκαιον*) [serbisch], Mostir 1911.

E. Neophit = Bischof Neophit, Pastoraltheologie (bulgarisch), Sofia 1910.

Nesterowski = E. Nesterowski, Liturgik der orthodoxen Kirche, übersetzt und vervollständigt von J. Makarij (bulgarisch), Synodalausgabe, Sofia 1906.

O. R. = Obligationenrecht („Gesetz über die Obligationen und Verträge") vom 3. Dezember 1892.

Orthodox. Confess. = Die orthodoxe Konfession der katholischen und apostolischen Kirche des Orients (griechisch), ed. Hoffmann, Vratisl., 1751, 8.

Pawlow = A. S. Pawlow, Lehrbuch des Kirchenrechtes (russisch), Ssergiew Possad 1902.

Personenrecht = Gesetz über die Personen, vom 13. Dezember 1907.

Prot. = Die Protokolle des bulgarischen (Kirchen) nationalen Konzils von 1871 in Konstantinopel (bulgarisch), Synodalausgabe, Sofia 1911.

Reglement = Reglement für die Prozesse vor den kirchlichen Gerichten, vom 30. August 1897.

Richter = A. L. Richter, Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts, VI. Aufl., besorgt von R. W. Dove, Leipzig 1867.

Sachenrecht = Gesetz über die Sachen, das Eigentum und die Servituten, vom 27. Januar 1904.

Sägmüller = J. B. Sägmüller, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts, III. Aufl., Freiburg i. Br., 2 Bde, 1914.

Saoserski = N. Saoserski, Über die heilige und die regierende Gewalt und die Formen der Verfassung der orthodoxen Kirche (russisch), Moskau 1891.

S. B. = Synodalbeschluß.

Schischmanow = M. S. Schischmanow, Das Eherecht der Bulgaren (bei Hahns Eherecht der Europäischen Staaten, S. 909 ff.).

Schulte = E. Fr. Schulte, Das katholische Kirchenrecht, 2 Bde, Gießen 1860, 1856.

Schnitzer = J. Schnitzer, Katholisches Eherecht, V. Aufl., Freiburg i. Br., 1898.

S. E. = Synodalentscheidung.

Sehling = E. Sehling, Kirchenrecht, Leipzig 1908.

Sohm, K. R. = R. Sohm, Kirchenrecht, I. B., Leipzig 1892.

S. Prot. = Synodalprotokoll.

Ssuworow = N. Ssuworow, Lehrbuch des Kirchenrechtes (russisch), III. Aufl., Moskau 1908.

Staatsverfassung = Staatsverfassung des bulgarischen Reiches, letzte Fassung, vom 11. Juli 1911.

Str. G. = Strafgesetz, vom 2. Februar 1896.

Stresow = G. Stresow, Die Eheprozesse im Kirchengerichte (bulgarisch), Sofia 1898.

Str. P. O. = Strafprozeßordnung, vom 3. April 1897.

Stutz = Ulrich Stutz, Kirchenrecht (in Holzendorff-Kohlers Enzyklopädie der Rechtswissenschaft 1914, V. Band, S. 279—479).

S. V. = Synodalverordnung.

Σύντ., = *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων τῶν τε ἁγίων καὶ πανευφήμων Ἀποστόλων καὶ τῶν ἱερῶν οἰκουμενικῶν καὶ τοπικῶν Συνόδων καὶ τῶν κατὰ μέρος ἁγίων πατέρων, εκδοθὲν ὑπὸ Γ. Α. Ῥάλλη καὶ Μ. Πότλη, εγκρίσει τῆς ἁγίας καὶ μεγάλης τοῦ χριστοῦ ἐκκλησίας* (*Ἀθήνησιν*, 1852—59, *τομ.* I—VI).

Vering = Fr. H. Vering, Lehrbuch des katholischen, orientalischen und protestantischen Kirchenrechts, III. Aufl., Freiburg i. Br., 1893.

Walter = F. Walter, Lehrbuch des Kirchenrechts aller christlichen Konfessionen, VI. Aufl., Bonn 1833.

Zankow, Die Verfassung = Stefan Zankow, Die Verfassung der bulgarischen orthodoxen Kirche, Zürich, Verlag Gebr. Leemann, 1918.

Zankow, Kanones = Die Kanones der orthodoxen Kirche mit Interpretationen, redigiert und übersetzt von S. Zankow, J. Stefanow und P. Zanow (bulgarisch), 2 Bde, Sofia 1912, 1913.

Zhishman, E. R. = J. Zhishman, Das Eherecht der orientalischen Kirche, Wien 1864.

Zhishman, Die Synoden = J. Zhishman, Die Synoden und die Episkopal-Ämter in der morgenländischen Kirche, Wien 1867.

Z. P. O. = Zivilprozeßordnung, vom 15. Dezember 1891.

Einleitung.

§ 1. I. Der Zweck der Kirche, als einer von Gott gestifteten Anstalt einerseits und als einer sichtbaren Glaubensgemeinschaft andererseits, besteht im allgemeinen darin, daß — durch ihre Leitung — die Mitglieder der Kirche das ewige Heil und das Reich Gottes auf Erden erreichen.

Die Mittel zur Erreichung dieses Zweckes sind zwar alle einer (spirituellen) Natur, jedoch verschiedener Art. Da die Kirche eine sichtbare Glaubensgemeinschaft ist, so ist, wie bei jedem Gemeinschaftswesen, wie auch bei jeder Anstalt, das Recht oder die Rechtsordnung eines der grundlegendsten Mittel zur Erreichung dieses Zweckes.[1])

So steht die Handhabung aller kirchlichen Mittel zur Erreichung des kirchlichen Zweckes unter dem Rechte: des göttlichen (jus divinum) und des menschlichen (jus humanum), oder, beide zusammenfassend, des kirchlichen (jus ecclesiasticum).

II. Wie in dem weltlichen Rechte das ganze Recht oder die ganze Rechtsordnung in zwei Hauptteile zerfällt, so zerfällt es auch in dem kirchlichen: 1. in das der Verfassung, und 2. in das der Verwaltung.

Das kirchliche Verfassungsrecht ist diejenige geschriebene oder auch ungeschriebene Grundordnung, unter welcher — vom rechtlichen Standpunkte — alles kirchliche Leben steht. Das Verfassungsrecht der Kirche enthält also diejenigen Grundnormen, die

[1]) Vgl. über die Frage Zeerleder, Kirche und Recht, 1895; Benedix, Kirche und Kirchenrecht, 1895; Reischle, Sohms Kirchenrecht; W. Kahl, Lehrsystem des Kirchenrechts und der Kirchenpolitik, Freiburg i. Br. 1894, I, S. 67ff.; U. Stutz, Kirchenrecht (in Kohlers Enzyklopädie der Rechtswissenschaft, V. Bd.), S. 390ff. und die bei Kahl und Stutz angegebene Literatur.

die Kirche als ein geordnetes Gemeinwesen oder als ein Organismus (Wesen, Charakter und Zweck der Kirche; Mitglieder und Zusammensetzung der Kirche und die allgemeine Rechtsstellung der kirchlichen Stände; das Gebiet der Kirche; die kirchliche Gewalt etc.) und auch ihre Organe (ihre Organisation) bestimmen.[1]) So ist die Kirche durch ihr Verfassungsrecht in den Stand gesetzt, durch alle ihr zu Gebote stehenden Mittel ihren Zweck zu verfolgen.

III. Die Tätigkeit der Kirche, um diesen ihren Zweck zu erreichen, heißt, vom Standpunkte des Rechtes, Verwaltung. Hier wird das Wort „Verwaltung“ freilich im weiteren Sinne dieses Wortes verstanden: alles, was die Kirche zur Erreichung ihres Zweckes unternimmt, ist, im Gegensatz zur Verfassung, Verwaltung. So ist auch in dem kirchlichen Leben, wie in dem staatlichen[2]) (oder ist gerade in dieser Hinsicht das kirchliche ein Vorbild des staatlichen gewesen?) die Verfassung das ruhende, beharrende Element, hingegen die Verwaltung das aktive.[3]) Daher finden wir für die Verwaltung auch die Bezeichnung „Regierung“.

Selbstverständlich besteht dabei zwischen der Verfassung und der Verwaltung der Kirche ein enger, ja ein wesentlicher Zusammenhang. Die Funktionen (die Verwaltung) der Kirche können nicht von ihren Organen (Organisation, Verfassung) abgelöst gedacht werden, und überhaupt ist die ganze Verwaltung mehr eine Erweiterung und Ausführung der Verfassungsnormen. Andererseits können natürlich auch die Organe nicht außer Zusammenhang mit ihren Funktionen gedacht werden. So durchdringen und ergänzen sich gegenseitig Verfassung und Verwaltung.[4]) Nur ist die Verfassung die beharrende Grundordnung, während die Verwaltung das nach den Bedürfnissen des kirchlichen Lebens ausgeführte und erweiterte und in die Tat gesetzte Grundrecht der Kirche darstellt.

---

[1]) Über das Verfassungsrecht der bulgarischen orthodoxen Kirche vgl. Zankow, Verfassung, S. 65—223, § 18—58 (das genaue Inhaltsverzeichnis vgl. am Ende der vorliegenden Abhandlung).

[2]) Vgl. Fr. Fleiner, Institutionen des deutsch. Verwaltungsrechts, III. Aufl., Tübingen 1913, S. 3 ff.

[3]) W. Kahl, Lehrsystem, S. 46.

[4]) Ibid.

IV. Die verwaltende Fähigkeit der Kirche geht aber — gemäß der Verschiedenheit der kirchlichen Mittel zur Erreichung des allgemeinen kirchlichen Zweckes — nach verschiedenen Richtungen und damit bilden sich besondere Funktionen der Verwaltung der Kirche. Und zwar, wie in dem Staatsrechte, geht auch die Verwaltung in der Kirche (im weiteren Sinne) zunächst nach drei besonderen Richtungen: 1. in Gesetzgebung; 2. in Gerichtsbarkeit; und 3. in Verwaltung im engeren Sinne.

1. Durch die Gesetzgebung bestimmt die Kirche als sichtbare und geordnete Glaubensgemeinschaft fest a) ihre Lehre und b) ihre notwendige rechtliche Grundlage, ihr Recht, ihre Rechtsnormen (Christus und die Kirche als Gesetzgeber). Die erste Richtung der gesetzgebenden Tätigkeit der Kirche nennen wir „Dogmenrevelation"; die zweite — Rechtssetzung.

2. In der Gerichtsbarkeit oder auch Rechtsprechung (im weiteren Sinne) stellt sie (durch ihr Gericht) fest das, was gemäß der kirchlichen Lehre und Gesetze in einzelnen konkreten Fällen Rechtens ist; überhaupt sorgt sie durch ihre Rechtspflege für die Herstellung und Aufrechterhaltung der ganzen kirchlichen Rechtsordnung.

3. In der Verwaltung im engeren Sinne führt sie das gesetzte Recht (die Gesetze) aus und vollstreckt das gefällte Urteil. Dies ist aber nur die eine Seite der kirchlichen Verwaltung im engeren Sinne — die sog. Vollziehung. Jedoch durch die bloße Ausführung der kirchlichen Gesetze oder allein durch die Vollstreckung der gefällten kirchlichen Urteile kann die kirchliche Verwaltung (im engeren Sinne) bei weitem nicht alle ihre Aufgaben erfüllen. Das Leben der Kirche wie das Leben in der Kirche ist ein allumfassendes Leben, eine Wirklichkeit, die zunächt von dem Zwecke der Kirche beherrscht wird. Das heißt: das kirchliche Leben ist in erster Linie nicht so sehr dahin gerichtet, die abstrakten Rechtsnormen zu verwirklichen, sondern — auch durch sie — den Zweck der Kirche zu erreichen; und zwar umfaßt bei der Lösung dieser Aufgabe die Tätigkeit der Kirche das ganze Leben des Einzelnen und der Allgemeinheit, das Heutige und das Kommende, also nach allen Richtungen, in allen konkreten Lebensfällen.

Von dem Standpunkte und in diesem Zusammenhange ist auch die kirchliche Verwaltung (im engeren Sinne) ein Leben, eine Wirklichkeit in oben angedeutetem Sinne. Beherrscht ist sie hauptsächlich von dem Prinzipe des kirchlichen Zweckes; sie erfaßt das Leben voll und ganz und ist gerichtet auf das Konkrete. Wenn schon in dem modernen Staate, der als Rechtsstaat zunächst von dem Prinzip des Rechtes beherrscht ist und als seine grundbestimmende Aufgabe die Schaffung und die Verwirklichung des Rechtes hat, wenn also in dem Staate die Staatsverwaltung nicht vor der bloßen Vollziehung oder blinden Anwendung der Rechtsnormen halt macht, sondern, indem man noch einen staatlichen „Lebenszweck" annimmt, über diese „Vollziehung" hinausgeht und als zweiten, ja wichtigeren Teil ihrer Tätigkeit die „zweckbewußte Aktion" (die „Beförderung des Gemeinwohls") betrachtet,[1]) ist es desto mehr begreiflich, daß die Verwaltung der Kiche ihrem Wesen nach eine zweckbewußte und zweckmäßige Tätigkeit ist, die im wesentlichen Zusammenhange mit der Zielstrebigkeit der Kirche steht. Es ist besonders, gemäß dem Wesen und Zwecke der Kirche, klar, daß die kirchliche Verwaltung nicht in dem einzigen Vollziehen des Gesetzes bestehen kann: erstens darum, weil gerade in der Kirche das Recht dem Zwecke als Mittel zu dienen hat (daher ist in der Kirche das Gesetz weder Grund noch Zweck der Verwaltung), und zweitens darum, weil durch das Gesetz (und folglich durch die Gesetzesvollziehung oder -anwendung) nie alle Einzelfälle des kirchlichen Lebens vorgesehen und geregelt werden können und daher — wie die Staatsrechtslehrer richtig bemerken[2]) — der Gesetzgeber nie imstande ist, die Vielgestaltigkeit und den Wechsel der Erscheinungen und Bedürfnisse in Gegenwart und Zukunft so zu überblicken, daß er für jeden Fall eine feste Norm bereitzustellen vermöchte.

---

[1]) G. Anschütz, Verwaltungsrecht (in der „Systematischen Rechtswissenschaft" der „Kultur der Gegenwart", 2. Aufl., 1913), S. 381 ff.; derselbe, Deutsches Staatrecht (in Kohlers Enzyklopädie der Rechtswissenschaft, 2. Aufl., 1914), IV. Bd., S. 28, 169 ff.; P. Schoen, Deutsches Verwaltungsrecht (daselbst), IV. Bd., S. 198 ff.; Fr. Fleiner, Institutionen usw., S. 4 ff.

[2]) Fr. Fleiner, a. a. O., S. 6.

Der Zweck der Kirche jedoch und das Wesen der kirchlichen Verwaltung erfordern es, daß für jede individuelle Angelegenheit, für jeden einzelnen Fall die Verwaltung in lebendige Aktion trete, d. h. handle, und, gemäß dem Zweckmäßigkeitsprinzipe, alles vom Standpunkte des kirchlichen Zweckes löse und zur Erreichung dieses Zweckes führe.

Somit ist dieser zweite und wichtigere Teil der Verwaltung die Tätigkeit, die die Kirche zur Erreichung ihres Zweckes entwickelt und die — vom Standpunkte des Begriffes Verwaltung im weiteren Sinne — nicht Gesetzgebung, nicht Rechtsprechung und nicht bloße Ausführung des Gesetzes oder Vollstreckung des Rechtsurteiles ist. Mit der Hervorhebung der Zweckmäßigkeit dieses zweiten Teiles der Verwaltung (im engeren Sinne) ist selbstverständlich nicht gesagt, daß diese verwaltende Tätigkeit eine rechtswidrige sei oder sein könne. Sie ist insofern frei, nicht an das Gesetz gebunden, als ihr das Gesetz für den zu lösenden konkreten Fall nichts oder nichts Bindendes vorschreibt (sonst wäre sie bloße Vollziehung) und sie auf die eigene Initiative und aus Rücksichten der Zweckmäßigkeit handelt, mit andern Worten — die Ursache ihrer Tätigkeit nicht das Gesetz, sondern der Zweck ist. Andererseits gilt auch für diesen Teil der kirchlichen Verwaltung das Prinzip der Gesetzmäßigkeit: nicht gegen das Gesetz, sondern im Rahmen des Gesetzes. So ist auch hier das Gesetz zwar nicht Richtschnur, aber eine Schranke der Verwaltung.

V. Wenn wir wiederum von dem Prinzipe der spezifischen Zweckbestimmung der Kirche und der spezifischen kirchlichen Mittel zur Erreichung des kirchlichen Zweckes ausgehen und damit das Prinzip des Rechtes oder der Rechtsordnung in der Kirche verbinden, oder, mit anderen Worten, wenn wir die Erfüllung des kirchlichen Zweckes und die Anwendung der kirchlichen Mittel in rechtlichen Formen und in Verbindung mit rechtlichen Mitteln darstellen wollen, so bekommen wir die folgende Gliederung oder Reihenfolge der verschiedenen Funktionen der kirchlichen Verwaltung im weiteren Sinne (oder der Ausübung der einheitlichen[1]) Kirchengewalt nach ihren verschiedenen Richtungen):

[1]) Vgl. Zankow, Verfassung, S. 101 ff.

1. Da wir bei einer solchen systematischen Einteilung nicht so sehr vom dogmatischen als vom juristischen Standpunkte auszugehen haben und da die kirchliche Verwaltung (Verwaltungsrecht) Rechtsverhältnisse darzustellen hat, so hat an der Spitze der ganzen Verwaltung die Gesetzgebung zu stehen. Denn durch die Gesetzgebung stellt die kirchliche Gewalt die rechtlichen Normen fest und bestimmt und ordnet die rechtlichen Formen und Mittel der ganzen Verwaltung einschließlich der Kirchengesetzgebung selbst.

2. An zweiter Stelle kommt diejenige verwaltende Tätigkeit der Kirche oder diejenigen Funktionen der Verwaltung (im weiteren Sinne), die sozusagen „den Herzschlag" dieser Tätigkeit bilden. Und das ist die eigentliche Verwaltung oder die Verwaltung im engeren Sinne des Wortes. Und zwar in folgender Ordnung, gemäß der spezifisch-kirchlichen Bedeutung der verschiedenen Funktionen dieser Verwaltung:

a) Zunächst die Lehrverwaltung, weil die richtige Gotteserkenntnis und überhaupt die richtige Verbreitung und Erhaltung der christlichen Lehre sowohl das erste und wichtigste Mittel zur Erreichung des kirchlichen Zweckes als auch die erste Grundlage für die Gemeinschafts- und Rechtseinheit in der Kirche ist. Und da, wie wir weiter unten am geeigneten Orte auszuführen haben,[1] der wahre christliche Glaube sich nach außen in zweifacher Weise manifestiert, in Wort (der Liebe) und in der Tat (der Liebe),[2] so geht die Lehrverwaltung nach zwei Richtungen:

α) Lehramts- oder Wortverwaltung; und

β) Wohltätigkeitsverwaltung.

b) Das zweitwichtigste spezifische Mittel der Kirche zur Erreichung des kirchlichen Zweckes ist der Kultus, durch welchen das religiöse Gefühl und Leben gefördert und durch die heiligen Handlungen (insbesondere durch Spendung der heiligen Sakramente) die Gläubigen geheiligt und zum ewigen Leben vorbereitet werden. Daher ist, nach dem Glauben, der Kultus das zweitwichtigste geistige

---

[1]) Vgl. unten § 12.

[2]) Jakobus, II, 17—18. Der Glaube, wenn er nicht Werke hat, ist er tot für sich selbst, ... ich will dir aus meinen Werken den Glauben zeigen.

Gebiet der kirchlichen Tätigkeit im allgemeinen und der kirchlichen Verwaltung, als Kultusverwaltung, im besonderen.[1])

c) An die obengenannten zwei geistlichen Funktionen der kirchlichen Verwaltung (im engeren Sinn) reihen sich die Verwaltung der mehr spezifischen Regierungsfunktionen, und zwar an erster Stelle: die Ämterverwaltung. Sie ist sozusagen die Schlagader der eigentlichen Verwaltung. Denn erst durch die Erhaltung der Organisation (Errichtung, Veränderung, Aufhebung oder Verleihung) der Kirchenämter und durch geordnete Ausübung der Befugnisse dieser Ämter wird die ganze Verwaltung in rechten und zweckmäßigen Betrieb gesetzt und erhalten.

d) Da andererseits für jede Tätigkeit in dieser Welt die materielle Unterlage unentbehrlich ist, so ist auch für die kirchliche Tätigkeit diese Unterlage notwendig. Daher ist die Beschaffung und die zweckmässige Verwendung von materiellen Gütern eine der notwendigen Mittel des zeitlichen Bestandes der Kirche, der Erhaltung der ganzen Verwaltung und von hier auch der Erreichung des kirchlichen Zweckes. Die Erfüllung dieser wirtschaftlichen Funktion der kirchlichen Verwaltung ist die Vermögensverwaltung.[2])

---

[1]) Wir halten für das kirchliche Gebiet die Teilung zwischen einem „öffentlichen“ und einem „privaten“ Kirchenrechte für unbegründet, weil letzten Endes alles Kirchenrecht ein „öffentliches“ Recht ist oder alle kirchlichen Rechtsverhältnisse, so auch insbesondere das Eheverhältnis, unter dem Gesichtspunkte des „öffentlichen“ Rechtes stehen. Daher sehen wir vom juristischen Standpunkte (was hier das relevante ist) keinen zwingenden Grund, das „Eherecht“ von der rechtlichen Behandlung des Sakramentes der Ehe, wie auch das „Klosterrecht“ (Mönchstum) von der juristischen Behandlung, dem sakramentalen „Gelübde“ zu trennen und es, wie viele Kirchenrechtslehrer (so z. B. Vering, S. 829ff.; Kahl, Lehrsystem, S. 48, 413f.; derselbe, Kirchenrecht [in der systematischen Rechtswissenschaft der „Kultur der Gegenwart“, 2. Aufl.], S. 299ff.; Milasch, S. 643ff.; etc.) anhangsweise als besondere Teile des kirchenrechtlichen (oder verwaltungsrechtlichen) Systems zu behandeln. Wenn schon alle juristischen Verhältnisse des Erwerbes, Verlustes usw. des klerikalen Standes zusammen mit dem Sakramente der Ordination behandelt werden (wie die meisten Kirchenrechtslehrer mit Recht zu tun pflegen), so ist es viel berechtigter und konsequenter, auch das Ehe- und Mönchsverhältnis mit dem Sakramente der Ehe oder dem Sakramentalen des Mönchgelübdes zusammen zu behandeln, was wir in unserer Abhandlung auch tun.

[2]) Für ebenso unbegründet halten wir diejenige Meinung (wie die des Schulte, S. 79ff.), welche das kirchliche Vermögensrecht als „Privatrecht der

e) Endlich gehört zu der Verwaltung (im engeren Sinne) die aufsichtsausübende Tätigkeit der Kirche oder die Aufsichtsverwaltung. Sie nimmt im Verhältnis zu allen übrigen Zweigen der Verwaltung im engeren wie im weiteren Sinne dieses Wortes eine sowohl vorausgehende als auch verbindende Stellung ein: aus den Ergebnissen der sorgfältigen aufsichtübenden Tätigkeit der Kirche werden wahrgenommen und überblickt der Wechsel der Erscheinungen und die Bedürfnisse des ganzen kirchlichen Lebens und der Verwaltung in Gegenwart und Zukunft, und dies dient wiederum als Voraussetzung und oft als Richtschnur der zweckmäßigen Ausgestaltung und Entwicklung der variablen Seite der Kirchengesetzgebung, der kirchlichen Verwaltung im engeren Sinne und führt zuletzt auch hinüber zu der ersprießlichen Handhabung des letzten, dritten Hauptzweiges, der kirchlichen Verwaltung (im weiteren Sinne) — der

3. kirchlichen Gerichtsbarkeit.[1] Den Begriff der Rechtssprechung oder genauer der Gerichtsbarkeit haben wir in unserem Falle (also mit Bezug auf die orthodoxe bulgarische Kirche) in doppeltem Sinne zu verstehen: erstens im einheitlichen und zweitens im umfassenden. Einheitlich: da das Prinzip der Gewaltentrennung in der Kirche nicht durchgeführt ist[2]) und da in dem Rechtsleben der Kirche das Prinzip der Einheit des Rechtes herrschend ist, so ist in der Kirche auch die ganze Rechtspflege eine vereinheitlichte, d. h. die ganze Gerichtsbarkeit (Herstellung, Aufrechterhaltung der

---

Kirche" bezeichnet, weil erstens die rein kirchliche Bestimmung bezüglich des kirchlichen Gutes ausgesprochen einen „öffentlichen" Charakter trägt; und zweitens, weil auch die zivilrechtlichen (staatlichen) Bestimmungen bezüglich desselben Gutes die vermögensrechtlichen Verhältnisse der Kirche unter die beiden Gesichtspunkte (des privaten und öffentlichen Rechtes) stellen. (Das kirchliche Vermögen auch als „öffentliches" Gut untersteht dem „öffentlichen" Rechte.)

[1]) Wir stellen diese Richtung der kirchlichen Verwaltungstätigkeit an die letzte Stelle, weil sie, gemäß dem Wesen und der Aufgabe der Kirche, nicht diejenige Bedeutung hat und haben kann, wie beispielsweise in dem Staate, wo die Grund- und letzte Aufgabe dieses Gemeinwesens nicht so sehr in der Zweckbestimmung, wie es in der Kirche der Fall ist, sondern in der Schaffung und Erhaltung des Rechtes besteht.

[2]) Vgl. Zankow, Verfassung, S. 109ff.

Rechtsordnung, Prozeßleitung, Justizverwaltung usw.) sowohl im subjektiven, als im objektiven Rechte ist dem einen ordentlichen Kirchengerichte übertragen. Umfassend: Weil sich die Zuständigkeit der kirchlichen Gerichtsbarkeit oder, näher gesagt, des einen ordentlichen kirchlichen Gerichts sowohl auf die „Rechtspflege“ (d. h. die Herstellung und Aufrechterhaltung der ganzen Rechtsordnung, des subjektiven und objektiven Rechtes, mit anderen Worten: „das unklare, streitige Recht zu klären, das bedrohte zu schirmen, das verletzte wiederherzustellen und zu sühnen), als auf die „Justiz“ (d. h. das rein formelle „Rechtsprechen“, mit anderen Worten: „das obrigkeitliche Ausprechen dessen, was im einzelnen Falle Rechtens ist“), ja auch auf die Prozeßleitung und die Justizverwaltung (d. h. für den geordneten Gang der Justiz zu sorgen, den Geschäftsgang der Justiz zu beaufsichtigen usw.) erstreckt. Allein trotz dieser prinzipiellen Einheitlichkeit der kirchlichen Gerichtsbarkeit zerfällt sie in folgende Hauptabschnitte ihrer Tätigkeit:

a) in streitige Gerichtsbarkeit: d. h. das Feststellen, was Rechtens ist in einzelnen, konkreten Fällen mit Bezug auf streitige subjektive Rechte;

b) in Straf- (und Disziplinar-) Gerichtsbarkeit: d. h. das Schirmen, Wiederherstellen und Sühnen des bedrohten oder verletzten Rechtes mit Bezug auf das rein objektive Recht;

c) in die Prozeßleitung: d. h. das gerichtliche Verfahren zum Schutze des Verletzten oder Gefährdeten (subjektiven und objektiven) Rechtes und

d) in Justizverwaltung: d. h. die Sorge für den geordneten Gang der ganzen Justiz.

VI. Fassen wir nun alle unsere bisherigen Ausführungen zusammen, so ergibt sich die folgende systematische Einordnung der einzelnen Zweige der kirchlichen Verwaltung:

Verwaltung im weiteren Sinne	I. Gesetzgebung	a) Dogmenrevelation b) Rechtssetzung
	II. Verwaltung im engeren Sinne 1. Vollziehung 2. Regierung	a) Lehrverwaltung b) Kultusverwaltung c) Ämterverwaltung d) Vermögensverwaltung e) Aufsichtsverwaltung
	III. Gerichtsbarkeit	a) Streitige Gerichtsbarkeit b) Straf- (und Disziplinar-) Gerichtsbarkeit c) Prozeßleitung d) Justizverwaltung

VII. Wir hoben schon früher hervor, daß die kirchliche Verwaltung gemäß der Zweckbestimmung der Kirche zunächst eine zweckbewußte und zweckmäßige, allerdings aber dabei auch eine rechtsmäßige Tätigkeit ist.[1]) Aus diesen zwei Elementen der kirchlichen Verwaltung ergibt sich auch der Begriff des kirchlichen „Verwaltungsrechts“: das kirchliche Verwaltungsrecht ist der Inbegriff der auf die Erreichung des kirchlichen Zweckes zugeschnittenen Rechtsnormen.

VIII. Da die Sätze des Verwaltungsrechts aus denselben Quellen stammen wie diejenigen des ganzen Kirchenrechts (allgemeinen oder partikularen), so verweisen wir diesbezüglich auf unsere schon früher erschienenen allgemeinen Ausführungen über die Rechtsquellen der Verfassung und Verwaltung der bulgarischen orthodoxen Kirche.[2]) Und weil auch die spezifisch-juristische Seite oder Bedeutung dieser Sätze speziell für das kirchliche Verwaltungsrecht im allgemeinen übereinstimmend ist mit denjenigen der juristischen Wissenschaft des allgemeinen Verwaltungsrechtes, so

---

[1]) E. U., Art. 3.

[2]) Vgl. Zankow, Verfassung, S. 51 ff. (I. Abschnitt, II. Unterabschnitt: Die Quellen, I. Kapitel — Die allgemeinen Quellen: die heilige Schrift und die heilige Tradition [§ 11], die Kanones [§ 12], das Gewohnheitsrecht und kirchenrechtliche Interpretation [§ 13]; II. Kapitel — Die Partikularquellen: der Exarchijski Ustaw [§ 14], die Synodalverordnungen [§ 15], das Gewohnheitsrecht und die Gerichtspraxis [§ 16], die bürgerlichen Gesetze [§ 17]).

verweisen wir auch diesbezüglich auf die betreffenden allgemeinen Prinzipien dieser Wissenschaft [1]) und beschränken uns hier nur auf die kurze Hervorhebung der folgenden Sätze, die auch in dem kirchlichen Verwaltungsrecht von solcher Bedeutung sind: 1. Aus dem Prinzip, daß die erste Rechtsquelle des kirchlichen Verwaltungsrechts das Gesetz ist, folgt das andere Prinzip: daß vor allen übrigen Quellen das Gesetz den Vorrang hat.[2]) 2. Die Rechtsverordnungen, d. h. die das Gesetz vertretenden Verordnungen der Verwaltungsbehörden, stehen zunächst natürlich hinter dem Gesetz, dann müssen sie noch auf einer gesetzlichen Ermächtigung beruhen, von dem Gesetz nach Inhalt und Umfang bestimmt und in rechtmäßiger Form verkündigt, verändert oder aufgehoben werden.[3]) Aus diesem letzten Satze folgt auch das Prüfungsrecht des Verwaltungsorganes und des Richters bezüglich der Gültigkeit und Anwendung der Rechtsverordnungen,[4]) den Fall ausgenommen, daß das Gesetz dieses Recht ihnen ausdrücklich entzieht. 3. Eine besondere Rechtsquelle ist auch in dem kirchlichen Verwaltungsrecht die Autonomie oder die Verbandssatzungen der autonomen Körperschaften oder Anstalten in der Kirche (Klöster, Bruderschaften usw.), natürlich mit einem Bereiche und in Schranken, die von dem Kirchengesetze oder von der betreffenden behördlichen Kirchenobrigkeit bestimmt werden.[5]) Auch mit Bezug auf diese Autonomiesatzungen gilt das gleiche, was oben über Inhalt und Form der Rechtsverordnungen und des Prüfungsrechts gesagt wurde. Es sei noch hinzugefügt, daß angesichts des gliedlichen Verhältnisses der kirchlichen Körperschaften oder Anstalten zu der ganzen Kirche und der kirchlichen Zweckmäßigkeit ihres Bestandes und Tätigkeit als Regel zu betrachten ist der Satz, daß alle diese Satzungen erst dann Gültigkeit erhalten, wenn sie von der betreffenden höheren

---

[1]) Fleiner, Institutionen usw., S. 68 ff. und die dort angegebene Literatur.

[2]) E. U., Art. 3.

[3]) Vgl. E. U., Art. 100, Abs. 9. Art. 103, 115, Abs. 21. Art. 156, 180. Vgl. im allgemeinen Walter Schneider, Die Verordnung im Rechtsstaate, Zürich 1919.

[4]) Vgl. unten § 66, I, 1.

[5]) E. U., Art. 156, Abs. 1; Statut über die priesterlichen Bruderschaften, Art. 29.

obrigkeitlichen Kirchenbehörde nicht nur mit Bezug auf ihre Recht-, sondern auch bezüglich ihrer Zweckmäßigkeit geprüft und bestätigt worden sind. 4. Die Nichtrückwirkung der Rechtsnormen ist auch in dem kirchlichen Verwaltungsrecht die Regel, jedoch, wie im allgemeinen Verwaltungsrechte, mit Ausnahmen: außer in den Fällen, wo das Gesetz es ausdrücklich (oder wenn auch nicht ausdrücklich, aber doch klar ersichtlich) anordnet, hat der Rechtssatz eine rückwirkende Kraft auch in solchen Fällen, wo es sich um das Gemeinwohl oder die Erreichung des Gemeinzweckes der Kirche handelt. Da aber eine solche Rückwirkung zu breiten Spielraum für „freiermeßliche" Interpretation und Eingreifen in die individuellen Rechte bietet, ist in der Auslegung und der Anwendung dieser Rückwirkung äußerste Vorsicht geboten.

I. Abschnitt. Die Gesetzgebung.

I. Kapitel. Im allgemeinen.

§ 2. Die Glaubens- und die Rechtssätze.

In der gesetzgebenden Tätigkeit der Kirche sind zu unterscheiden 1. die Glaubenssätze und 2. die Rechtssätze.[1])

I. Die Glaubenssätze (δόγματα) sind Beschlüsse oder Bestimmungen über den Glauben und die Sittlichkeit. Sie werden „Bestimmungen" (ὅροι) genannt, weil durch sie nicht ein neuer Glaube verkündet wird, nicht neue Dogmen aufgestellt werden, sondern der — gemäß der Offenbarung — bestehende Glaube schriftlich und genau bestimmt wird. Die Glaubenssätze werden von der gesetzgebenden Körperschaft kraft des heiligen Geistes, d. h. durch die Inspiration des heiligen Geistes, festgestellt. Infolgedessen sind sie unfehlbar, daher unveränderlich, und ferner absolut obligatorisch für immer und für alle.[2]) Das höchste Kirchenorgan für die Bestimmung solcher Glaubenssätze ist das ökumenische Konzil.[3]) Da jedoch das ökumenische Konzil ein außerordentliches Kirchenorgan und dazu nicht leicht zu berufen ist, wird seine dogmatisierende Tätigkeit in der Regel entweder durch Meinungsaustausch und Einigung der höchsten Kirchenorgane der partikularen orthodoxen Kirchen oder zunächst für jede dieser Kirchen durch ihr höchstes Kirchenorgan oder -Behörde ergänzt. Dies bestimmt auch die Verfassung der bulgarischen Kirche,[4]) indem sie den „heiligen Synod" (also den heiligen Synod schlechthin, und

---

[1]) Kan. 6 Nicaen. II; 37 Apost.

[2]) Vgl. darüber näheres bei Milasch, § 17, III, S. 61 ff., 434 ff.; Ssuworow, S. 232 ff.

[3]) Kan. 1 Konst. I; 1 Ephes.; 1, 2 Trull. usw.

[4]) E. U., Art. 100, Abs. 1.

ferner den Archijerejski Ssobor oder das partikulare Konzil) als zuständig für die Bewahrung der Genauigkeit und der Reinheit der Lehre der orthodoxen Kirche erklärt.

II. Die Rechtssätze sind die Gesetze der Kirche im eigentlichen Sinne. Sie bestimmen die Prinzipien der Verfassung und der Verwaltung der Kirche und überhaupt die Rechtsverhältnisse in ihr. Sie unterscheiden sich von den Lehrsätzen dadurch, daß sie, mit Ausnahme der auf dem jus divinum beruhenden Rechtsnormen, veränderlich sind: je nach den kirchlichen Bedürfnissen und Zeitumständen können sie verändert oder ganz aufgehoben und neu aufgestellt werden.[1]) Es versteht sich von selbst, daß, solange das durch das kompetente Kirchenorgan nicht geschehen ist, die ökumenischen Rechtssätze für alle orthodoxen Christen, die partikularen für alle Mitglieder der betreffenden partikularen Kirche, obligatorisch sind.[2]) Das höchste kompetente Organ der Kirche für Rechtssätze ist das ökumenische Konzil, jedoch sind nach den allgemeinen kanonischen Bestimmungen[3]) auch die einzelnen orthodoxen Kirchen berechtigt, ein eigenes partikulares Recht aufzustellen, sofern dies durch die lokalen Verhältnisse und durch den allgemeinen Zweck der Kirche geboten ist, jedoch unter der unbedingten Voraussetzung daß dieses partikulare nicht mit den allgemeinen Rechtssätzen der orthodoxen Kirche in Widerspruch stehen dürfe und im Einklange mit den Grundnormen des orthodoxen Kirchenrechtes sein müsse.

III. Die gesetzgebenden Organe der bulgarischen Kirche sind die folgenden: 1. das ökumenische Konzil, 2. der heilige Synod im weiteren Sinne des Wortes, und zwar a) der heilige Synod schlechthin und b) der Archijerejski Ssobor bezw. das partikulare Kirchenkonzil; und 3. die Diözesanbischöfe.

---

[1]) Dafür gibt uns reichliche Bestätigung die Praxis der ökumenischen Konzile selbst. Vgl. Kan. 12 Trull. in Verbindung mit 5 Apost.; 37 Apost., 5 Nicaen. I, 19 Chalced. in Verbindung mit 8 Trull., 6 Nicaen. II; 15 Neocäs. in Verbindung mit 16 Trull.; 6 Ancyr., 3 Petrus v. Alexander in Verbindung mit 73 Bas. d. Groß.; 5 Nicaen. I, 19 Chalced. in Verbindung mit 8 Trull, 6 Nicaen. II; auch Žankow, Kanones, B. II, S. 34 ff.

[2]) Kan. 2 Trull.; 1 Nicaen. II.

[3]) Kan. 30, 39 Trull.

II. Kapitel. **Die Organe und ihre Kompetenz.**

§ 3. Das ökumenische Konzil.

Das ökumenische Konzil als das höchste und außerordentliche gesetzgebende Organ der Kirche bildet einen Gegenstand des allgemeinen orthodoxen Kirchenrechtes. Infolgedessen verweisen wir diesbezüglich auf das orthodoxe allgemeine Kirchenrecht.[1])

§ 4. Das partikulare bulgarische Kirchenkonzil.

Das zweite — außerordentliche — gesetzgebende Organ der bulgarischen Kirche ist das partikulare Kirchenkonzil.

In seinem Wirkungskreise ist es gebunden 1. an eine ausschließlich gesetzgebende Tätigkeit und 2. an die Schranken der allgemeinen Lehr- und Rechtssätze der orthodoxen Kirche.

I. Die älteren partikularen Konzile (Synoden) hatten in ihrem Wirkungskreise alle wichtigeren Kirchenangelegenheiten der topischen Kirche, was Rechtsetzung, Rechtsprechung und Verwaltung anbetrifft.[2]) Sie waren zwar nicht ständige, aber periodische Synoden: je zweimal im Jahre[3]) oder wenigstens einmal.[4]) In der Regel waren sie nur aus Bischöfen zusammengesetzt. Sie waren auch die einzige Form der Konzile. Daher ihr allumfassender Wirkungskreis. Wie wir in einer anderen Abhandlung ausführlich dargelegt haben,[5]) entwickelten sich aus dieser ursprünglichen Synodalform

---

1) Vgl. bei Milasch, § 112, S. 435 ff.; Pawlow, S. 279 ff.; Lapin, S. 61 ff.; Barsow, Über die ökumenischen Konzile (russ.), in der „Christlichen Lektüre“ vom Jahre 1869.

2) Kan. 9 Antioch.; 6 Nicaen. II; vgl. Zhishman, Die Synoden, S. 7—25.

3) Kan. 37 Apost., 20 Antioch.

4) Kan. 6 Nicaen. II.

5) Zankow, Die Verfassung usw., S. 147 ff.

drei Arten von Synoden: a) die ständigen Synoden (*σύνοδος ἐνδημοῦσα*), welche die ursprünglichen vollzähligen Synoden vertraten und auf welche der Wirkungskreis der ursprünglichen Synoden mit Bezug auf die laufenden Geschäfte der Kirche überging (in der bulgarischen Kirche der heilige Synod schlechthin); b) die ursprünglichen Synoden (plenarium concilium, die vollzählige bischöfliche Versammlung, in der bulgarischen Kirche — der Archijerejski Ssobor),[1]) welche bezüglich aller Verfassungsänderungen und neuen Einführungen und Einrichtungen in der Kirche zuständig geblieben sind; und c) das partikulare Kirchenkonzil. Bei dieser Gliederung und Kompetenzverteilung der verschiedenen Formen von Synoden kommt dem partikularen Konzil weder Rechtsprechung noch Verwaltung zu, denn ihrer Natur nach sind sie prinzipiell an eine ständige und hierarchische Kirchenbehörde gebunden. Als solche Behörden haben wir in erster Linie den heiligen Synod (*σύνοδος ἐνδημοῦσα*) und in außerordentlichen Fällen die vollzählige bischöfliche Versammlung (den Archijerejski Ssobor) zu nennen. Der Wirkungskreis des partikularen Kirchenkonzils besteht also nur in der kirchlichen Gesetzgebung. Auf der andern Seite aber hat — nach den kanonischen Betrachtungen — dieselbe Funktion auch zunächst die vollzählige bischöfliche Versammlung (angenommen, daß sie gesondert und unabhängig von den andern Konzilsarten funktioniert, was in der Regel der Fall ist). Berücksichtigt man noch den Umstand, daß der eigentliche Entstehungsgrund der neueren Form der partikularen Konzile (d. h. ein Archijerejski Ssobor mit Zuziehung von Priesterschaft und Laien) dieser war, in wichtigen Verfassungsfragen die Stimme der ganzen Kirche zu hören, so ergibt sich daraus, daß auch in seiner gesetzgeberischen Tätigkeit das partikulare Konzil nicht in allen, sondern nur in den für die Verfassung und das Leben der Kirche tatsächlich wichtigsten Fragen gesetzgeberisches Organ sein kann.

Dies ist auch die Grundidee der Berufung und der Tätigkeit des bulgarischen partikularen Kirchenkonzils von 1871. Das Konzil wurde berufen zu dem ausdrücklichen Zwecke, die Verfassung des

---

[1]) Vgl. Zankow, Die Verfassung usw., S. 146ff.

kaum gegründeten und noch nicht organisierten Exarchates festzusetzen.[1] In diesem Sinne formulierte auch das Konzil selbst seine Kompetenz (Artikel 124, E. U. von 1871).[2] Nur angesichts der damaligen besonderen Verhältnisse (das Exarchat ohne jede Organisation, ja fast in anarchischem Zustande,[3] die fortwährenden Angriffe des Patriarchats gegen die neue Kirche, die unaufschiebbare Notwendigkeit, die Organe der Regierungsgewalt so schnell als möglich zu bestellen) sah sich das Konzil genötigt, als alleinige Ausnahme[4] auch gewisse Verwaltungsakte vorzunehmen, die für die Konstituierung der Regierungsorgane unaufschiebbar waren[5] und die nach dieser Konstituierung und nach der Festsetzung des E. U. in die Kompetenz der betreffenden Verwaltungsbehörden übergingen.[6] Das Konzil maßte sich auch keine richterliche Kompetenz an. Trotzdem das Konzil mehr als einmal Klagen gegen Mißbräuche mancher Bischöfe erhielt, hielt es sich doch nicht für kompetent, sie zu erledigen und verwies sie an die betreffenden rechtsprechenden Organe der Kirche.[7]

II. In seiner rechtsetzenden Tätigkeit ist das partikulare Kirchenkonzil an die allgemeinen Lehren und Gesetze der orthodoxen Kirche gebunden. Fragen, die in den letzteren ausreichend und ausdrücklich entschieden oder geregelt worden sind, dürfen von

[1] Prot., S. 1, 171, 174 usw.; Burmow, S. 484, 518.

[2] Zwar sollte nach dem Art. 124 das partikulare Konzil zuständig sein 1. für jede Änderung der Kirchenverfassung (E. U.) und 2. für die Finanzkontrolle der Exarchie; dies ist aber eher aus dem Umstande zu erklären, daß der E. U. und die Exarchialverwaltung auch weltlich-nationale Angelegenheiten umfassen, welche heute alle auf den bulgarischen Staat übergegangen sind.

[3] Prot., S. 149.

[4] Prot., S. 46.

[5] So: a) der kanonische Teil der Wahl des Exarchen (Prot., S. 46; vgl. das Nähere über die Gründe dafür Burmow, S. 490); b) der allgemeine Teil der Wahl des Exarchen (Prot., S. 174, dazu kam aber das Konzil nicht, weil zur Zeit der Tagung des Konzils die türkische Regierung den E. U. nicht bestätigte und die Wahl selbst nicht erlaubte, vgl. Burmow, S. 492); c) Vorschläge an die Diözesen über die Besetzung der freien bischöflichen Katheder (Prot., S. 143, 155, 162); und d) die Zusammenstellung des Katalogs der Wahlkandidaten bei den bischöflichen Wahlen (Prot., S. 146 ff., 156 ff.).

[6] Art. 17 ff., 41 ff.

[7] Vgl. Prot., S. 26, 102, 142, 150 ff.

dem Konzil nicht in Behandlung genommen werden. Auch bei der Entscheidung von Fragen, über welche in den allgemeinen kirchlichen Bestimmungen keine ausreichende Regelung zu finden ist, muß das Konzil die allgemeinen leitenden Grundprinzipien der Kirche beobachten.[1]) Geschieht das nicht (was vorkommt, da ihre Aussprüche den Charakter materieller Unfehlbarkeit nicht beanspruchen können), muß das Konzil sobald als möglich solche Entscheidungen als „nichtig" und „ungültig", natürlich aus eigenem Entschlusse, aufheben.[2])

An diese allgemeine Grundnorm hielt sich auch das partikulare Kirchenkonzil von 1871. Als selbstverständliche Grundlage und Maßstab aller seiner Beschlüsse galten die Lehren und die Kanones der orthodoxen Kirche.[3])

§ 5. Der Archijerejski Ssobor.

I. Das dritte ordentliche gesetzgebende Organ der bulgarischen Kirche ist der Archijerejski Ssobor.

Die alten vollzähligen bischöflichen Synoden hatten — bevor sich noch aus ihnen der ständige, repräsentative Synod (*σύνοδος ἐνδημοῦσα*) ausbildete, bezüglich der lokalen Angelegenheiten der topischen Kirche — eine allumfassende Kompetenz. Sie waren für die betreffende Kirche nach dem ökumenischen Konsil das oberste Organ der Kirchengewalt in allen „kanonischen" und „evangelischen" Angelegenheiten (*τὰ κανονικὰ καὶ ἐναγγελικὰ πράγματα*),[4]) d. h. in Gesetzgebung, Rechtsprechung und Verwaltung.[5]) Als sich aber später die ständigen kleinen Synoden ausbildeten, welche für die laufenden Geschäfte der Kirche alle Bischöfe (d. h. die vollzähligen Synoden) repräsentierten, blieb in der Kompetenz der vollzähligen Synoden hauptsächlich die Gesetzgebung und von der Verwaltung und der Rechtsprechung nur besonders wichtige Angelegenheiten.[6])

---

[1]) Zhishman, Die Synoden, S. 45 ff.; Milasch, § 115, S. 445; Lapin, S. 77.
[2]) Zhishman, Die Synoden, S. 46.
[3]) Prot., S. X, 1, 14, 40, 67 ff., 73, 79, 83, 86 ff., 106 ff., 137 usw.
[4]) Kan. 6 Nicaen. II.
[5]) Vgl. näheres bei Zhishman, Die Synoden, S. 76—84.
[6]) Beispielsweise die Wahl des Vorstehers der Kirche.

Dasselbe haben wir heute auch in der bulgarischen Kirche. Der ständige heilige Synod ist das zuständige oberste Organ der Kirchengewalt in allen laufenden Geschäften der Kirche (Verwaltung und Rechtsprechung). Immerhin funktioniert er auch hier nur als repräsentatives Organ aller Diözesanbischöfe (d. h. des Archijerejski Ssobor)[1] und ist in seiner Tätigkeit beschränkt[2]) und gebunden an die vom Archijerejski Ssobor (bzw. von dem partikularen Kirchenkonzil) festgesetzte Kirchenverfassung oder die von ihm gefaßten Beschlüsse. Mit andern Worten, auch in der bulgarischen Kirche ist der Archijerejski Ssobor das rechtmäßige (kanonische) und ordentliche gesetzgebende Organ der Kirchengewalt. Wie wir gleich unten näher ausführen werden, funktioniert in der bulgarischen Kirche als rechtserzeugendes Organ an zweiter Stelle der heilige Synod und an dritter jeder Diözesanbischof, jedoch der heilige Synod nur im Auftrage des Archijerejski Ssobor und im Rahmen des E. U. und der Diözesanbischof nur im Rahmen der allgemeinen kirchlichen Bestimmungen und für den Bereich seines Diözesansprengels. So wie über dem Archijerejski Ssobor bzw. über dem partikularen Kirchenkonzil als gesetzgebendes Organ das ökumenische Konzil steht, so steht auch der Archijerejski Ssobor über dem heiligen Synod und den Diözesanbischöfen.

II. Über die Gebundenheit des Archijerejski Ssobor in seiner gesetzgebenden Tätigkeit an die allgemeinen kanonischen Bestimmungen gilt in vollem Umfange das oben über das partikulare Kirchenkonzil Gesagte.

§ 6. Der heilige Synod.

I. Die rechtserzeugende Kompetenz des heiligen Synod für die bulgarische Kirche stützt sich auf positive Bestimmungen der grundlegenden Gesetze des bulgarischen Staates und der bulgarischen Kirche. Art. 39 der Staatsverfassung stellt das bulgarische Königreich in kirchlichen Angelegenheiten („in kirchlicher Hinsicht“) unter die oberste Gewalt der bulgarischen Kirche. Über die Eigentümlichkeit und über die tatsächliche Bedeutung dieser Verfassungs-

[1]) E. U., Art. 9.

[2]) Prot., S. 16. Vgl. auch E. U., Art. 3.

norm sprachen wir ausführlich, im Zusammenhang mit der Frage über die Rechtsbeziehungen zwischen Staat und Kirche, an einem anderen Orte.[1]) Hier konstatieren wir nur, daß nach dem zitierten Verfassungsartikel auch in gesetzgebender „Hinsicht", in Angelegenheiten der orthodoxen bulgarischen Kirche, das bulgarische Reich „unter der obersten Gewalt der bulgarischen Kirche" steht, oder richtiger, die Autonomie der bulgarischen Kirche (ihrer obersten Kirchengewalt) ist in der bulgarischen Staatsverfassung auch bezüglich der kirchlichen Gesetzgebung garantiert. Diese Bestimmung hat eine gesetzliche Interpretation erhalten in Art. 180 des E. U., nach welchem die Verfassung der bulgarischen Kirche (der E. U.) ohne Zustimmung des obersten Organes der Kirchengewalt weder aufgehoben noch geändert werden kann.[2]) Nach demselben Art. 39 der Staatsverfassung wie auch nach Art. 1, 7, 8, 100 des E. U. ist die oberste Gewalt (d. h. das „oberste Organ") der bulgarischen Kirche der heilige Synod. Somit ist auch die gesetzgebende Kompetenz des heiligen Synod begründet.

II. Da nun der „heilige Synod" allgemein als das oberste Kirchenorgan der bulgarischen Kirche angesehen wurde und wird, übt er auch tatsächlich bis zur Stunde im Namen der Kirche seine rechtsetzende Tätigkeit nicht so sehr in „Delegation" des wirklichen gesetzgebenden Organs der bulgarischen Kirche, sondern als das einzige gesetzgebende Organ der bulgarischen Kirche aus. So hat der heilige Synod als gesetzgebendes Organ bei den beiden Totalrevisionen des E. U. von 1883 und 1895 und bei allen Partialrevisionen desselben funktioniert. Staatlicherseits ist dieser Stand der Sache nicht anfechtbar, denn es bleibt eine rein kirchliche, kanonische Frage, ob der heilige Synod (was kirchliche Gesetzgebung betrifft) das oberste Organ der bulgarischen Kirche sei, oder aber diese Kompetenz nur dem heiligen Synod in pleno, d. h. dem Archijerejski Ssobor (bzw. dem partikularen Kirchenkonzil) zukommt. Wir hatten schon oben Gelegenheit, den kanonischen Satz zu begründen, daß nicht der heilige Synod, sondern der

---

[1]) Vgl. Zankow, Die Verfassung usw., S. 194ff.

[2]) Ibid., S. 214ff.

Archijerejski Ssobor das einzig-rechtmäßige partikulare gesetzgebende Organ der bulgarischen Kirche ist und sein kann. Wir folgern daher ohne weiteres auch den Rechtssatz, daß der heilige Synod nur im Auftrage des eigentlichen Kirchengesetzgebers, des Archijerejski Ssobor, eine rechtserzeugende Tätigkeit entfalten kann. Daher kann sich die gesetzgebende Kompetenz des heiligen Synod nicht in der Erlassung von (Kirchen-) Gesetzen, sondern nur in gesetzvertretenden Verordnungen, in Rechtsverordnungen, äußern. Auf der anderen Seite ist aber in den oben angeführten Bestimmungen das prinzipielle Recht des heiligen Synod, Rechtsverordnungen auf allen Gebieten des kirchlichen Lebens zu erlassen, vollauf begründet. Dieses Prinzip ist in der Verfassung der bulgarischen Kirche ausdrücklich bestätigt durch den Rechtssatz: „Der heilige Synod hat das Recht, bei verschiedenen Angelegenheiten und Bedürfnissen (der Kirche) zweckmäßige Verordnungen über die Regierung der Kirche zu erlassen“.[1])

Außer dem Rechte, gesetzvertretende Verordnungen zu erlassen, kommt dem heiligen Synod — nach der herrschenden Praxis — auch das Recht zu, die Kirchengesetze zu interpretieren. Allerdings kommt letzten Endes, nach den allgemein geltenden juristischen Normen, die legale Interpretation der Kirchengesetze dem eigentlichen gesetzgebenden Organ der Kirche, also dem Archijerejski Ssobor (bzw. dem partikularen Kirchenkonzil), zu.

III. Selbstverständlich ist auch der heilige Synod in seiner gesetzgebenden Tätigkeit in materieller und formeller Hinsicht an die allgemeinen kanonischen Normen gebunden, und das oben über das partikulare Kirchenkonzil und den Archijerejski Ssobor Gesagte gilt auch für den heiligen Synod. Bezüglich des heiligen Synod speziell muß noch hinzugefügt werden, daß er in dieser seiner Tätigkeit noch an die Bestimmungen des E. U., des Archijerejski Ssobor und des partikularen Kirchenkonzils gebunden ist.[2])

IV. Das Recht des heiligen Synod auf Dispensation beruht bezüglich rein kirchlicher Bestimmungen auf seinem repräsentativen

---

[1]) E. U., Art. 103; vgl. auch Art. 100, Abs. 9.

[2]) E. U., Art. 3.

Charakter und ist auf rein kirchliche Normen beschränkt; allerdings kann niemand dispensiert werden von kirchlichen Normen, die rein kanonischen Charakters sind;[1]) mit Bezug auf die durch Übereinkommen der Kirche mit dem Staate erlassenen Gesetze beruht dies Recht auf den positiven Bestimmungen dieser Gesetze und ist natürlich auf die vorgesehenen Fälle beschränkt. So z. B. dispensiert der heilige Synod mit Bezug auf die ersten (rein kirchlichen) Bestimmungen vom Ehehindernis der vierten Ehe; mit Bezug auf die zweiten (kirchlich-bürgerlichen Gesetze) — von verschiedenen im E. U. vorgesehen Ehehindernissen[2]) oder in der Ehegerichtsbarkeit — von den bei der Ehescheidung rechtmäßig verhängten Strafen[3]) usw. Die Dispensationen werden in forma gratiosa (auch in forma commissoria)[4]) nur aus dringenden Gründen, oft gegen Erfüllung gewisser Bedingungen, aber immer unentgeltlich (auch ohne Erhebung einer Gebühr) und stets so erteilt, daß die Gültigkeit von der Richtigkeit der angegebenen Tatsachen abhängt.[5])

V. Da den bulgarischen Kirchengesetzen und der Praxis der bulgarischen Kirche die Privilegien unbekannt sind, so erteilt auch der heilige Synod keine solchen mit Ausnahme der sogenannten uneigentlichen Privilegien:[6]) die Erteilung von geistlichen Würden, Ehrentiteln und dergleichen Auszeichnungen.[7])

§ 7. Die Diözesanbischöfe.

I. Die gesetzgebende Tätigkeit der Diözesanbischöfe[8]) ist einerseits durch die Kanones der allgemeinen orthodoxen Kirche[9])

---

[1]) Milasch, § 20, S. 80.

[2]) E. U., Art. 168, Abs. 1 (das erforderliche Alter), Abs. 2 (die Verwandtschaftsgrade usw.).

[3]) E. U., Art. 186, Abs. 8, in Verbindung mit Art. 188.

[4]) Beispielsweise: von den Blutsverwandtschaftsgraden als Ehehindernissen dispensiert der heilige Synod selbst den sechsten Grad; den siebenten hingegen, im Auftrage des heiligen Synod, die Diözesanbischöfe (vgl. S. B. vom 6. Juli 1906).

[5]) Über diese letzten Punkte gibt es keine gesetzliche Regelung; aber die Synodalpraxis hielt sich immer fest an sie.

[6]) Vgl. Friedberg, S. 276 ff.

[7]) E. U., Art. 100, Abs. 16.

[8]) Vgl. die Begründung für eine solche bei Milasch, § 116, S. 446 ff.

[9]) E. U., Art. 3.

und andererseits durch die Beschlüsse der höheren Organe der Kirchengewalten (des Kirchenkonzils bzw. des Archijerejski Ssobor und des heiligen Synod)[1] und nur auf das Gebiet ihrer Diözesen beschränkt.[2] Allein auch in diesen Grenzen sind sie nur auf Diözesanangelegenheiten, die unter ihre ausschließliche Kompetenz gestellt sind, beschränkt. In Angelegenheiten, für deren Erledigung sie an die Mitwirkung ihrer Konsistorien gebunden sind,[3] üben sie ihre gesetzgebende Tätigkeit nur in Gemeinschaft mit diesen aus.[4]

II. Ihre rechtserzeugenden Akte haben, wie diejenigen des heiligen Synod, den Charakter von Rechtsverordnungen. Der Form nach sind es entweder Hirtenbriefe (erlassen nur von dem Diözesanbischof und in der Regel über Glaubens- und Sittenfragen) oder Verordnungen (erlassen entweder vom Diözesanbischof allein oder unter Mitwirkung des Konsistoriums).

III. Wenn diese Akte (hauptsächlich die Hirtenbriefe) an alle Gläubigen der Diözese gerichtet sind, werden sie geschrieben oder gedruckt an die Pfarrpriester versandt, welche sie dann von der Kanzel den Gläubigen vorlesen, mitunter auch verteilen. Sind sie nur an den Klerus gerichtet, so werden sie diesem auf dem gewöhnlichen schriftlichen Wege mitgeteilt.

IV. Über das Recht der Diözesanbischöfe auf Interpretation und Dispensation (in der angegebenen Beschränkung) ist im allgemeinen dasselbe zu sagen, was darüber vom heiligen Synod oben gesagt worden ist.[5]

V. In ihrer gesetzgebenden Tätigkeit sind die Diözesanbischöfe der bulgarischen Kirche weder an eine Befragung der höheren Kirchenorgane oder der Staatsregierung, noch an deren Bestätigung gebunden. Immerhin bleiben sie auch in dieser Hinsicht unter der allgemeinen Aufsicht des heiligen Synod.[6]

---

[1]) E. U., Art. 115, Abs. 21.

[2]) Kan. 2 Konst. I, 8 Ephes., 13 Antioch. usw. Vgl. Zankow, Kanones, B. I, S. 105 ff.

[3]) E. U., Art. 119.

[4]) E. U., Art. 121.

[5]) E. U., Art. 186, Abs. 3. Art. 115, Abs. 7; Kan. 11 Nicaen. I, 16 Chalced., 102 Trull., 5 Anzyr.; Zankow, Kanones, B. I., S. 587 ff. B. II, S. 409 ff.

[6]) E. U., Art. 10.

II. Abschnitt. **Die Lehrverwaltung.**

I. Kapitel. **Lehramtsverwaltung.**

§ 8. Im allgemeinen.

I. Die Lehrgewalt in der orthodoxen Kirche ist einer der wichtigsten Zweige der Kirchengewalt. Obwohl wir hier, nach dem allgemeinen Brauche der okzidentalen und auch der orientalischen Kirchenrechtsliteratur, von der Lehrgewalt als einem Zweig oder „Bestandteil" der Kirchengewalt sprechen, verweisen wir bezüglich ihrer grundsätzlichen Einheit mit der Kirchengewalt überhaupt auf unsere Ausführungen an einem anderen Orte.[1]) Immerhin, wenn man auch die Lehrgewalt als einen unzertrennlichen Zweig oder Erscheinungsform der Kirchengewalt auffaßt, hat sie mehr den Charakter eines Mittel- oder Vermittlungszweiges in der begrifflichen Gliederung der Kirchengewalt. Selbstverständlich ist sie im rechtlichen Sinne auch eine der Erscheinungsformen der gesetzgebenden Gewalt, oder aber umgekehrt. Diese theoretische Seite der Frage bleibt hier dahingestellt.

Die Lehrgewalt äußert sich a) in der Erhaltung, b) in der Verbreitung und c) in der Beschützung der christlichen Glaubens- und Sittenlehre.

II. Die prinzipiellen Träger oder Organe der Lehrgewalt sind zunächst die Diözesanbischöfe, und ferner ihre ordentlichen Gehilfen, die Pfarrpriester oder andere bevollmächtigte Kleriker (Spezialprediger usw.),[2]) Dieser kanonische Grundsatz ist auch in der

---

[1]) Vgl. Zankow, Die Verfassung usw., S. 101 ff.

[2]) Kan. 58 Apost., 19 Trull., 39 Apost., 57 Gangr.; Milasch, §§ 103, 104, S. 416 ff.; Saoserski, S. 19 ff.; Pawlow, S. 289 ff. Anders Ssuworow, S. 185 ff., jedoch ohne stichhaltige Begründung; vgl. darüber Saoserski, S. 20 ff.

Verfassung der bulgarischen Kirche ausdrücklich hervorgehoben, und zwar wird das Lehramt von dem heiligen Synod,[1]) den Diözesanbischöfen[2]) und als ordentlichen Organen der letzteren von den Pfarrpriestern verwaltet.[3]) Den Laien ist nur insofern verboten in den Kirchen zu predigen oder sonst das Lehramt zu verwalten, als sie dies ohne Erlaubnis der Kirchenbehörden tun.[4])

§ 9. Die Erhaltung des christlichen Glaubens.

Die Erhaltung der christlicheu Glaubenslehre ist mehr ein Akt der Kirchengesetzgebung: Bestimmung oder Erklärung der kirchlichen Lehre, der Dogmen (Organ: Diözesanbischöfe, Kirchenkonzile) und der kirchlichen Aufsicht, die Überwachung der Reinheit und Genauigkeit der christlichen Lehre (Organ: Diözesanbischöfe, kirchliche Synoden.[5])

§ 10. Die Verbreitung der christlichen Lehre.

Die Mittel zur Erreichung des Zweckes sind die folgenden:

I. Die Predigt ist der wesentlichste und der wichtigste Teil des Kultus und gleichzeitig des Lehramtes, ein Recht und ein Gebot, die sowohl auf jus divinum[6]) als auch auf jus humanum[7]) beruhen. Trotz dieser ihrer Wichtigkeit und trotz dem strengen Gebote, daß die Bischöfe und die Priester regelmäßig in der Kirche die Gläubigen im Worte Gottes belehren müssen, ist es mit der Predigt in der bulgarischen Kirche noch lange nicht gut genug bestellt: es wird in den meisten Kirchen entweder gar nicht oder wenn ja, dann selten nach den tatsächlichen Bedürfnissen und Erfordernissen der Redekunst gepredigt. Alle Bemühungen und Maßregeln der Kirchenbehörden, das Predigtamt zu heben, sind

---

[1]) E. U., Art. 100, Abs. 1, 4; Art. 101, 142, Abs. 2.

[2]) E. U., Art. 115, Abs. 1, 2, 17; Art. 142, Abs. 2.

[3]) E. U., Art. 142, Abs. 2.

[4]) E. U., Art. 142, Abs. 2, Anm.; Art. 100, Abs. 11; Art. 101, 102; Staatsverfassung, Art. 80; vgl. Zankow, Kanones, B. II, S. 280ff.; Saoserski, S. 19ff.

[5]) E. U., Art. 100, Abs. 1, 11; Art. 115, Abs. 2.

[6]) Matth. XXVIII, 19; Mark. XVI, 15, 16; Apostel-Gesch. II, 42; Röm. X, 15 usw.

[7]) Kan. 58 Apost., 19 Laod., 19 Trull. usw.; E. U., Art. 115, Abs. 1, 5; Art. 142, Abs. 2.

meistens erfolglos oder ohne den erwünschten Erfolg geblieben. Ursache: das religiöse und geistige Niveau der Gesellschaft und des Klerus selbst. Damit wenigstens in den Kathedral- und den andern größeren Städten öfter und besser gepredigt werde, errichtete der heilige Synod vor einigen Jahren das Amt der sog. Kathedral- oder Diözesanprediger: Kleriker (gewöhnlich Priester), deren einzige Aufgabe das regelmäßige und dem Zeitgeist entsprechende Predigen in den Kathedral- oder andern größeren Städten ist (ähnlich wie die Volksmissionen, missiones populares in der katholischen Kirche). Zu solchen Predigern werden (auf Vorschlag des Diözesanbischofs von dem heiligen Synod) Kleriker, gewöhnlich mit theologischer Hochschulbildung, und für jede Diözese wenigstens einer ernannt. Zu demselben Zweck unterstützt der heilige Synod in manchen wichtigeren Gegenden mit Geldprämien auch andere Priester (gewöhnlich Pfarrpriester), die sich dem Predigtamte besonders widmen oder widmen sollen. Für die Förderung der Predigt wird auch auf den Priesterkonferenzen und von der Vereinigung der Priesterschaft das Mögliche getan.[1]) Die Verbreitung der christlichen Lehre geschieht auch durch außerkirchliche religiöse Vor-

---

[1]) Es ist hier in diesem Zusammenhange der geeignetste Ort, die Vereinigung der Priesterschaft, eine der jüngsten und bemerkenswertesten Erscheinungen des bulgarischen kirchlichen Lebens zu erwähnen. Die Vereinigung ist eine spezielle und engere Organisation des ganzen Klerus — der noch aktiv dienenden oder bereits in den Ruhestand getretenen Priester und Diakone; selbstredend besteht sie nicht von der kirchlichen oder staatlichen Gewalt unabhängig, d. h. sie ist nicht eine freie Vereinigung, da die Standespflichten der Kleriker genau festgesetzt sind. Ihre gesetzliche Grundlage und Berechtigung hat sie in der Bestimmung des Art. 115, Abs. 7 E. U., nach welcher die Diözesanbischöfe befugt sind, zwecks Förderung der Religion und der Moral und Verteidigung des orthodoxen Glaubens, Priesterkonferenzen zusammenzuberufen. Aus diesen Priesterkonferenzen entstanden in manchen Diözesen, mit Genehmigung der Diözesanbischöfe, die sogen. „priesterlichen Brüderschaften“. Auf Initiative und Verordnung des heiligen Synod wurden 1903 solche Brüderschaften in allen Diözesen gegründet. Ihr Zweck und ihre Tätigkeit sind durch das von dem heiligen Synod ausgearbeitete und mit königlichem Erlaß (29. Juni 1903) bestätigte „Statut der diözesanpriesterlichen Brüderschaften“ bestimmt und geregelt. Dieser Zweck ist im allgemeinen derselbe, wie der im Art. 115, Abs. 7 E. U. für die Diözesanpriesterkonferenzen bezeichnete: die religiös-moralische Hebung der Gläubigen und die Wohltätigkeitspflege (Art. 2 und 20 des Statuts). Die Vereinigung steht unter der Leitung der Diözesanbischöfe und des heiligen Synod (Art. 5, 24, 29). In der

träge, veranstaltet hauptsächlich von der Vereinigung der Priesterschaft und von den sog. „christlichen orthodoxen Brüderschaften". Letztere sind religiöse Vereine, deren Zweck die Förderung der christlichen Aufklärung und Wohltätigkeit ist. Ihre Statuten werden von dem heiligen Synod bestätigt. An ihrer Spitze steht statutengemäß immer ein Geistlicher. Sie stehen infolgedessen mehr oder weniger unter der Kontrolle und dem Einfluß der Kirche und unter der Leitung der Geistlichkeit. Ihre vollberechtigten Mitglieder sind Männer und Frauen. Es sind Vereine,

---

ersten Zeit bestand ihre Tätigkeit in der Behandlung innerer Organisationsfragen, in der Besprechung des religiösen und kirchlichen Lebens, in der Veranstaltung von Ausbildungskursen für den Klerus und in populären religiösen Vorträgen für die Gläubigen, in der Herausgabe christlicher Schriften, in der Gründung christlich-orthodoxer Vereine und in der Fürsorge für die Hinterbliebenen der Kleriker. Ein Teil der Priesterschaft aber zeugte bald presbyterianistische Tendenzen: man maß den Beschlüssen der allgemeinen Kongresse der Vereinigung einen Wert bei, der weit über die kanonischen und sonstigen kirchenrechtlichen Normen hinausging. Der Priesterschaft wurde in der Verwaltung der Kirche eine Bedeutung zugeschrieben, die im Widerspruch mit dem grundsätzlich-bischöflichen Charakter der Kirchenverwaltung stand, und man begann in den Versammlungen der Vereinigung sich mehr mit Kirchenverwaltungs- und Verfassungsfragen, als mit religiös-moralischen und Wohltätigkeitsfragen zu beschäftigen. Dies brachte die Vereinigung in Gegensatz zu ihren Standespflichten, den Statuten und zu den Diözesanbischöfen und dem heiligen Synod. Nachdem diese Entgleisung von dem heiligen Synode gerügt worden war und es trotzdem beim Alten blieb, suspendierte der heilige Synod (1907) für unbestimmte Zeit die allgemeinen Versammlungen der Priesterschaft. Diese Maßregel brachte einen Teil der Priesterschaft zu offenem Widerstand gegen die Verfügungen der Kirchenbehörde und zur Gründung eines geheimen „Bundes der Priesterschaft". Natürlich wurde der Bund verboten und seine Mitglieder mit Strafen bedroht. Der Konflikt zwischen diesem Teile der Priesterschaft und der Kirchenbehörde wurde in verschiedener Weise auch von Kreisen unterstützt, in deren Interesse solche innere kirchliche Konflikte liegen. Aber auch dieser Teil der Priesterschaft sah bald ein, daß die presbyterianistischen Tendenzen in keinem Falle mit den kanonischen Grundbestimmungen der orthodoxen Kirche in Einklang zu bringen sind und die ganze Priesterschaft bat, unter Auflösung des Bundes, die allgemeinen priesterlichen Kongresse neuerlich zu gestatten. 1915 erfüllte der heilige Synod diesen Wunsch der Priesterschaft. Als eine engere, strammere Organisation des Klerus ist die Vereinigung der Priesterschaft für die Erfüllung der neuen Kulturbedürfnisse der Gesellschaft und für die Behauptung der orthodoxen Kirche und ihrer rechtlichen Lage nicht zu unterschätzen. Sie soll aber auch nicht überschätzt werden, solange sie nicht in den festen Bahnen der kirchlichen Lehren und Gesetze wandelt und den tatsächlichen Bedürfnissen der Zeit entspricht.

die in den letzten Jahren fast in allen Städten und in vielen Dörfern gegründet wurden und in welchen der Puls des religiösen Lebens und der religiösen Strömung am meisten und am stärksten zum Ausdruck kommt. Trotzdem sie eine der jüngsten Erscheinungen des religiösen Lebens sind, leisteten sie viel für die Förderung der christlichen Aufklärung und Wohltätigkeit. So auch durch die religiösen Vorträge, die fast an jedem Sonn- und Feiertag veranstaltet und stark besucht werden.

II. Die theologischen Schulen. Für die Ausbildung des Klerus und überhaupt für die Förderung der religiösen Aufklärung bestehen heute in der bulgarischen Kirche folgende Typen von theologischen Schulen: a) Priesterseminarien, b) geistliche Seminarien und c) die geistliche Akademie.

1. Die Priesterseminarien (Priesterschulen) sind theologische Mittelschulen, deren ausschließliche Aufgabe die Ausbildung des Landklerus ist. Darnach ist auch ihr Schulprogramm eingerichtet: außer den allgemeinen bildenden Lehrdisziplinen (wie Sprachen, Vaterlandskunde, Geschichte, Philosophie, Mathemathik, Naturkunde usw.) werden überwiegend theologische Disziplinen, (Bibel, Dogmatik, Moraltheologie, Apologetik, Kirchengeschichte und praktische Theologie) vorgetragen. Gemäß ihrer Aufgabe wird der Unterricht so geführt, daß die Schüler nicht für das Studium an höheren theologischen Schulen vorbereitet werden, sondern mehr praktisch: tüchtige Landpfarrpriester zu werden. Als Schüler werden Kandidaten aufgenommen, die mindestens die dritte Progymnasialklasse mit Erfolg absolviert und die Aufnahmeprüfung an der Schule mit gutem Erfolge bestanden haben. Die Lehrzeit dauert volle drei Jahre.

2. Die geistlichen Seminarien sind auch theologische Mittelschulen, deren Aufgabe aber in erster Linie dahin geht, Kandidaten für die theologische Hochschulbildung (geistliche Akademien oder theologische Fakultäten) und dann Kandidaten für Pfarrpriester in den Städten auszubilden. Entsprechend diesem Zwecke wird der Unterricht mehr in theoretischer Richtung geführt. Drum ist auch die Lehrzeit nicht drei (wie bei den Priesterseminarien), sondern volle sechs Jahre (nach Absolvierung wenigstens der dritten Pro-

gymnasialklasse) und das Lehrprogramm viel umfassender nach Gegenständen und Stoff. In den ersten vier Klassen werden überwiegend allgemein bildende Lehrgegenstände vorgetragen, in den letzten zwei Jahren überwiegend theologische Disziplinen.[1])

Alle Schüler der Seminarien beider Typen leben in speziell eingerichteten Internaten und unter besonderer Disziplin, gemäß dem speziellen Bildungs- und Erziehungszwecke der Seminarien.

3. Die geistliche Akademie. Ihre theologische Hochschulbildung genossen die Bulgaren bis zu den letzten Jahren durchweg in den geistlichen Akademien Rußlands, wo sie von der russischen Staatsregierung oder von dem russischen heiligen dirigierenden Synod auch materielle Unterstützung erhielten. Seit ungefähr zwei Dezennien sendet der bulgarische heilige Synod seine Stipendiaten sowohl in die russischen geistlichen Akademien, als auch in die orthodoxe theologische Fakultät an der Universität Czernowitz (in der Bukowina). Jedoch mit der Entwicklung des theologischen Schulwesensin Bulgarien und jener der speziellen religiösen und kirchlichen Bedürfnisse des Landes zeigte sich, daß die an den fremden theologischen Hochschulen genossene Bildung nicht immer für die Bedürfnisse der bulgarischen Kirche sehr geeignet war, und so entstand vor zehn Jahren als eine der aktuellsten Fragen der bulgarischen Kirche die Frage der Gründung einer bulgarischen theologischen Hochschule, deren Einrichtung und Programm den bulgarischen Bedürfnissen entsprechen soll und deren Aufgabe die Ausbildung des höheren Klerus, der höheren Kirchenbenefiziaten (kirchen-administrative Organe, Religions- und Theologielehrer usw.) und die Förderung der bulgarischen geistigen Aufklärung und der religiös-

[1]) An nicht theologischen Lehrdisziplinen werden vorgetragen: Sprachen (griechisch, lateinisch, bulgarisch, altbulgarisch und kirchenslavisch, russisch und deutsch), Literatur (allgemeine und bulgarische), Geschichte (allgemeine und bulgarische), Philosophie (Metaphysik, Psychologie, Logik und Pädagogik), Mathematik, Physik und Chemie, Naturkunde (Zoologie, Botanik, Kosmographie und physische Geographie), Vaterlandskunde, Bürgerkunde, Nationalökonomie, praktische Medizin, Gesang, Gymnastik und Zeichnen. Die theologischen Disziplinen sind: Exegese des Alten und Neuen Testaments, Dogmatik, Moraltheologie, Apologetik, Kirchengeschichte (allgemeine und bulgarische), praktische Theologie (Pastoraltheologie, Homiletik und Liturgik), Verfassung der bulgarischen Kirche (E. U.), Kirchengesang.

kirchlichen und theologischen Literatur wäre. Die Frage wurde bald von allen kompetenten kirchlichen und staatlichen Faktoren in zustimmendem Sinne beantwortet. Es handelte sich nur um die Form der Realisierung der Idee: eine besondere theologische Hochschule (ähnlich den geistlichen Akademien in Rußland) oder eine theologische Fakultät an der Universität zu Sofia (wie in Czernowitz, Bukarest und Athen). Der heilige Synod (von dem die Initative zur Gründung einer solchen Anstalt ausging) befürwortete ursprünglich die Idee einer theologischen Fakultät. Doch zeigte die damalige Staatsregierung (1909) in dieser Frage nicht den erforderlichen staatspolitischen Weitblick: Trotz ihres Versprechens gründete sie anläßlich des neuen Gesetzes über die Volksaufklärung (1909) keine theologische Fakultät an der Universität zu Sofia. Dies veranlaßte den heiligen Synod, die Idee einer theologischen Fakultät fallen zu lassen und der Frage eine neue Wendung zu geben, er beschloß nämlich, die Anstalt als eine von der Universität getrennte „Theologische Hochschule zu Sofia" zu gründen. Dieser Beschluß wurde von der damaligen Regierung 1912 und dem Parlament auch genehmigt.[1]) Das Gebäude der theologischen Hochschule (das auch ein Denkmal für die Gründung des bulgarischen Exarchates sein soll) ist ganz fertiggestellt. 1914 ist von dem heiligen Synod auch das Programm festgesetzt und die Lehrkräfte bezeichnet worden, die vor der Eröffnung der Schule ins Ausland zur Spezialisation ausgeschickt werden und ein Teil von ihnen verweilt bereits im Auslande zu diesem Zwecke. Der heilige Synod hat bereits die Eröffnung der theologischen Hochschule in Sofia schon für das Studienjahr 1920/21 beschlossen. Nach dem Programm der Schule werden als Theologiestudenten vorzugsweise absolvierte Schüler der geistlichen Seminarien aufgenommen werden. Die Lehrzeit ist vier volle Jahre (acht Semester). Für die erste Zeit sind folgende Lehrstühle vorgesehen:

1. Altes Testament (Einleitung und Exegesis) mit zwei Dozenturen: a) Biblische Archäologie und hebräische Sprache und

[1]) Gesetz betr. Bewilligung für den heiligen Synod, eine „Theologische Hochschule zu Sofia" zu erbauen, vom Jahre 1912.

b) Biblische Geschichte in Verbindung mit der Geschichte der alten Welt; 2. Neues Testament (Einleitung und Exegesis) und Grammatik der neutestamentlichen griechischen Sprache; 3. Allgemeine Kirchengeschichte mit Dozentur: Bulgarische Kirchengeschichte und Geschichte der slavischen und rumänischen Kirchen; 4. Dogmatik; 5. Patristik; 6. Moraltheologie und alte und neue Moralsysteme; 7. Fundamentaltheologie (Apologetik, Enzyklopädie und Methodologie der theologischen Wissenschaften); 8. Pastoraltheologie (Pastoral, Homiletik und Kathechetik); 9. Liturgik mit Dozentur: Kirchliche Archäologie und kirchliche Kunst; 10. Kirchenrecht; 11. Kirchenslavische Sprache und Literatur; 12. Philosophie (Metaphysik, Psychologie und Religionspsychologie). Die nichttheologischen Disziplinen (wie Sprachen, Literatur, Geschichte) werden entweder durch Lektoren in der Theologischen Hochschule selbst vertreten sein oder an der Universität gelehrt werden.

Alle theologischen Schulen [1]) stehen unter der direkten und alleinigen Verwaltung und Aufsicht des heiligen Synods: er stellt ihre Lehrprogramme und Lehr- und Erziehungsreglements auf, er ernennt und entläßt das ganze Lehr- und Erziehungspersonal usw.[2]) Das Kultusministerium ist (zusammen mit dem heiligen Synod) nur an der Bestimmung der Zahl und des Ortes der theologischen Schulen und der Zahl der Internisten beteiligt. Die Kosten für die Erhaltung der theologischen Schulen werden vom Kultusministerium gedeckt.

III. 1. Der Religionsunterricht in den Schulen. Außer den oben aufgezählten speziellen theologischen Schulen hat die bulgarische Kirche unter ihrer Verwaltung keine anderen Schulen, wie z. B. kirchliche Volksschulen (Rußland),[3]) und war und ist nicht bestrebt, solche zu gründen oder zu erlangen („freie Schulen“). Die Schuljugend erhält ihren Religionsunterricht in

[1]) Der Vollständigkeit halber bemerken wir, daß außer den oben erwähnten Schulen die bulgarische Kirche noch eine Mönchsschule und eine Kirchengesangschule hat. Die Aufgabe der ersteren ist, Mönche oder zukünftige Mönche in den Grundlehren der Kirche, die Aufgabe der zweiten, Kirchensänger auszubilden.

[2]) E. U., Art. 101.

[3]) Ssuworow, 297 ff.

den Staatsschulen, in welchen der Religionsunterricht ein obligatorischer Gegenstand ist. Und zwar: in allen Volksschulen[1]) während der ganzen Schulzeit (vier Jahre) Geschichte des Alten und Neuen Testamentes; in allen Progymnasien[2]) in allen drei Klassen Geschichte des Alten und Neuen Testamentes, Katechesis und Kultus der orthodoxen Kirche; in allen Gymnasien und pädagogischen Mittelschulen[3]) nur in einem Schuljahr (II. Klasse) allgemeine und bulgarische Kirchengeschichte; in den höheren pädagogischen Kursen[4]) Fundamentaltheologie (Apologetik); und in der Universität (an der juristischen Fakultät)[5]) das kanonische Recht (fakultativ). Die Religionslehrer sind Laien, vom Staate ernannt,[6]) durchwegs ohne theologische Bildung, ohne Fachkenntnisse und dazu, in der Regel, ohne Liebe zum Gegenstande.[7])

---

[1]) Gesetz über die Volksaufklärung von 1909, Art. 34.

[2]) Ibid., Art. 45; das Progymnasiallehrprogramm von 1914.

[3]) Ibid., Art. 116, 157; das Lehrprogramm für diese Lehranstalten von 1915.

[4]) Ibid., Art. 170, Abs. 2, d.

[5]) Ibid., Art. 293, Anm.

[6]) Ibid., Art. 72, 128, 167, 316. Nach E. U., Art. 102, sollen die Religionslehrer in allen Schulen vom Unterrichtsministerium, in Übereinstimmung mit dem heiligen Synod, ernannt werden. Doch kam diese Bestimmung nie zur Anwendung.

[7]) So ist der Religionsunterricht in den bulgarischen Schulen eine der größten und schmerzlichsten Sorgen für die Kirche (vgl. Briefe [des heiligen Synod und verschiedener Ministerien] über den Religionsunterricht in den bulgarischen Schulen, Sofia 1912, S. 5—51) und in den letzten Jahren auch für die Gesellschaft selbst. Der Geist des extremsten Liberalismus, der die Staatsmänner und die Intelligenz bei der Gründung des bulgarischen Staates (in den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts) beherrschte und sie zu einem religiösen Indifferentismus (wenn nicht Opposition) führte, drückte sich einerseits in der Vernachlässigung der religiös-sittlichen Bedürfnisse des Volkes und andererseits in der Richtung des Schulwesens aus. Die Kirche wurde als lebendiger Faktor des bulgarischen Staats- und Nationalwesens verdrängt und die geistige Hebung des bulgarischen Volkes wurde hauptsächlich der Schule, die im Grunde genommen — nach französischem Muster — antiklerikal sein sollte, übertragen, trotzdem unter den Bulgaren nie ein Klerikalismus bestand und trotzdem der Pionier des bulgarischen Nationalismus und des weltlichen Schulwesens der nationale bulgarische Klerus selbst war. Dieses Experiment mit dem jungen bulgarischen Volke und Staate, die weder Traditionen noch andere innere Stützen hatten als den Volksglauben und die nationale Kirche, führte zu traurigen Resultaten: die Religionslehrer trieben in der Schule selbst im Religionsunterricht eine antireligiöse und antikirchliche Propaganda; die meisten Lehrer waren in der Schule

Somit konnte sich in Bulgarien im Gegensatz zu vielen anderen orthodoxen Kirchen[1]) das Amt der Katecheten, d. i. von

selbst und in der Gesellschaft die Vorkämpfer für alle freien Ideen: keine Religion, freie Moral, antireligiöser und anarchistischer Sozialismus (schon bei der Ausarbeitung der bulgarischen Staatsverfassung stempelten viele von der Gesellschaft die meisten politischen Führer in der konstituierenden Nationalversammlung als Nihilisten, vgl. die Protokolle dieser Versammlung, II. Aufl., S. 223), und noch heute sind die meisten Volksschullehrer die erbittertsten Vorkämpfer des radikalen Sozialismus; für die moralische Erziehung des Volkes desinteressierte sich der Staat fast in formeller Weise: bei der Ausarbeitung sogar des neuesten Gesetzes über die Volksaufklärung (1909) widersetzte sich der Unterrichtsminister dem den früheren Staatsbestimmungen entsprechenden Verlangen, daß die Volksschule und überhaupt die Schule auch einen erzieherischen Zweck haben soll (Art. 30 dieses Gesetzes, der den Zweck der Volksschule formuliert, erwähnt infolgedessen nichts von Erziehung). Dieses Experiment ließ das bulgarische Volk staatlicherseits ohne jeden moralischen Halt; der größte Teil der Jugend und der sogen. Intelligenz verfiel in die Bahnen der freiesten Ideen, die, wie heute in Bulgarien allgemein anerkannt wird, nicht das freie Gewissen, sondern die Freiheit von dem Gewissen zum Siege brachten. Die Folgen dieser Richtung zeigten sich schon in den-90er Jahren. Heute sind sie, besonders bei den „Gebildeten" auf Schritt und Tritt zu sehen: Innere geistige Verwirrung und Zersetzung; kein moralischer Halt und Stütze; moralische und gesellschaftliche Demoralisation, politische Korruption. Die Merkmale dieser Zersetzung zeigten sich besonders schrecklich in den Kriegsjahren: als das Bauernvolk, noch unbewußt seine Stütze in der Religion und in dem christlichen Volksglauben suchend, tapfer und selbstopfernd für die gerechte nationale Sache kämpfte, gab die obere Gesellschaftsschicht Zeugnis von einer solchen moralischen Zügellosigkeit, daß alle entsetzt waren. Selbst die frühern Ideologen der freien Moral in Staat und Gesellschaft riefen im Parlament, Presse und Gesellschaft nach „innerer" Erlösung, nach Mitteln gegen die moralische Zersetzung. So brauchten die Bulgaren (die, als Slaven und 500jährige Sklaven, so und so mehr Individualisten sind und kein besonderes Verständnis für das soziale und staatliche Leben haben) 40 Jahre nationalen Staatslebens, um zu erlernen, daß kein in eigenem Staate organisiertes Volk ohne moralischen innern Halt selbständig und geordnet existieren kann und daß speziell das bulgarische Volk, das alles — Kultur und Staat — nur seiner Kirche verdankt, diesen Halt nur in seiner Kirche finden kann. Diese Einsicht und viele andere Zeichen, die hier nicht angeführt werden können, gestatten die Annahme, daß auch mit Bezug auf Religionsunterricht und Erziehung in den Staatsschulen das frühere System gründlich abgeschafft werden wird und der Religionsunterricht wie die Erziehung theoretisch und praktisch zu jener Ausgestaltung kommen werden, der die staatliche Existenz und der moralische und nationale Fortschritt des bulgarischen Volkes so dringend bedürfen.

[1]) Rußland (vgl. Pawlow, S. 289 ff.; Ssuworow, S. 297), Serbien, Österreich usw. (vgl. Milasch, § 92, 100, 104, S. 365, 407, 419).

Klerikern mit den erforderlichen theologischen und Fachkenntnissen nicht ausbilden. Die bulgarische Kirche hat auch keine — weder direkte noch indirekte — Aufsicht darüber, wie der Religionsunterricht und die Erziehung in den Schulen geleitet werden.[1]) Bei der Ausarbeitung der Programme des Religionsunterrichtes wird in der Regel (doch nicht immer) die Meinung des heiligen Synod eingeholt, aber im ganzen wenig befolgt. Die heutige einzige Garantie der Kirche für den Religionsunterricht der Schuljugend besteht in der Bestimmung der bulgarischen Staatsverfassung, daß die Religionslehrbücher der orthodoxen Schuljugend von dem heiligen Synod genehmigt werden müssen.[2]) Das einzige religiöse Erziehungsmittel, das sich noch in den Normal-, Progymnasial- und Mittelschulen erhalten hat, ist die Führung der Schuljugend in die Kirchen an Feiertagen,[3]) aber in der Praxis fehlt es auch hier an Verständnis, Zweckmäßigkeit und Eifer.

2. Außer den Staatsschulen existieren in Bulgarien noch Privat- (freie) Schulen, die in zwei Kategorien einzuteilen sind: 1. nationale (türkische, armenische, jüdische und griechische) Schulen für die Kinder, deren Eltern bulgarische Staatsangehörige, aber nicht bulgarischer Nationalität sind; und 2. religiöse (katholische und protestantische) Schulen, angeblich für Kinder, deren Eltern nicht von bulgarischer Staatsangehörigkeit sind, in Wirklichkeit aber Missionsschulen der katholischen und protestantischen Propaganda im Lande. Uns interessiert hier natürlich die zweite

---

[1]) Mit dem Gesetze über die Volksaufklärung von 1908 wollte die damalige Regierung eine Mitwirkung der Kirche in dieser Hinsicht einführen, indem der Diözesanbischof oder sein Vertreter als Mitglied der Kreisschulräte vorgesehen war und die Pfarrpriester als Mitglieder der Gemeindeschulräte ermöglichte; jedoch schon im nächsten Jahre (1909) wurde von der neuen Regierung das Gesetz umgeändert auch in dem Sinne, daß in den Kreisschulräten der Diözesanbischof keinen Zutritt mehr bekam (Art. 102), und den Pfarrpriestern war überhaupt verboten, von dem Volke als Mitglieder der Gemeindeschulräte gewählt zu werden (Art. 97).

[2]) Staatsverfassung, Art. 80.

[3]) Reglement für die Normalschulen von 1914, Art. 38, Abs. 17; Reglement für die Progymnasien von 1914, Art. 105; Reglement für die Mittelschulen von 1914, Art. 116.

Kategorie der Privatschulen. Sie werden alle von englisch-amerikanischen Missionsgesellschaften (die protestantischen) und von den römisch-katholischen Kongregationen (die römisch-katholischen) gegründet und geleitet. Mit ihren religiösen Zwecken sind stets auch ihre politisch-propagandistischen Zwecke verbunden. Darum erfreuten sie sich immer (besonders zur Zeit der Kapitulation, heute der „wohlerworbenen Rechte") der Protektion der fremden Botschafter und Konsuln: die protestantischen der Englands, die römisch-katholischen der Frankreichs und Österreich-Ungarns. Zu besonderer Blüte gelangten die katholischen kongregationalistischen Schulen nach der Vertreibung der Kongregationen aus Frankreich. Je heftiger der Kampf gegen diese Schulen in Frankreich sich gestaltete, desto größer war der Schutz des französischen Staates für die kongregationalistischen Schulen im Orient und auch in Bulgarien:[1]) Neben ihrer religiösen Propaganda arbeiten sie als Bahnbrecher für französische Sprache, Kultur und Politik im Orient. In den letzten Jahren vor dem Kriege erhielten sie noch einen zweiten Beschirmer: Österreich. Zu dieser äußeren politischen Unterstützung und zu den reichen finanziellen Hilfsquellen der Kongregationen kam für die günstige Entfaltung dieser Schulen noch eine innere Ursache hinzu: das Meiden der bulgarischen Staatsschulen durch die Bulgaren selbst. Der Geist der inneren Zersetzung in den bulgarischen Staatsschulen (über den wir oben sprachen), die wachsende Zügellosigkeit der Schuljugend in diesen Schulen bewog viele der bemittelten Bulgaren, ihre Kinder nicht in die Staatsschulen, sondern in die privaten kongregationalistischen Schulen zu schicken, die dazu alle mit Internaten versehen sind. Für dieses Zuströmen der bulgarischen Jugend und besonders der Mädchen zu diesen Schulen spornte noch der Umstand an, daß in ihnen dem äußeren Schliff der Schüler Aufmerksamkeit zugewendet wird: französische Sprache, Musik, Umgangsformen usw. So haben wir heute fast in allen bulgarischen größeren Städten ein ganzes Netz von solchen kongregationalistischen Schulen mit

---

[1]) Nach dem bekannten Spruche Gambettas: „Der Antiklerikalismus ist kein Exportartikel".

Internaten (die evangelisch-amerikanischen spielen fast gar keine Rolle mehr), die von Tausenden von Schülern besucht werden. Fast alle diese Schüler sind bulgarischer Staatsangehörigkeit und Nationalität, also Kinder christlich-orthodoxer Eltern. Die ohnedies religiös indifferenten Staatsorgane schenkten den propagandistischen Privatschulen und ihren wirklichen Zwecken keine Aufmerksamkeit. Man nahm die von der orthodoxen Kirche gemachten Vorstellungen nicht ernst oder man verschloß die Augen vor der hohen Protektion der fremden Diplomaten. Man gelangte unter diesen Verhältnissen zu folgendem eigenartigen Bilde: Hunderte und Tausende christlich-orthodoxer Kinder wurden in den Schulen und den Internaten der kongregationalistischen Privatschulen von fremdstaatlichen katholischen Mönchen und Kongregationalisten nach den Lehrsätzen der römisch-katholischen Kirche ausgebildet und erzogen und einer offenen und systematischen Proselytenmacherei ausgesetzt. Der heilige Synod sah sich schließlich gezwungen, gegen diesen, wider alle Gesetze des Landes geschaffenen und geduldeten Stand der Dinge Protest einzulegen und auf Grund der Verfassungsprinzipien nicht nur des Vorherrschens der orthodoxen Kirche, sondern auch der Gewissensfreiheit, die Einführung des Religionsunterrichtes und der religiösen Erziehung aller orthodoxen Schüler der kongregationalistischen Schulen nach den Lehrsätzen der orthodoxen Kirche und durch orthodoxe Religionslehrer zu verlangen. Die Staatsregierung, der die Konkurrenz der kongregationalistischen Privatschulen schon unbequem wurde und die schon einen Einblick in die eigentlichen Zwecke dieser Schulen gewonnen hatte, konnte dieses gerechte Verlangen der bulgarischen Kirche nicht außer acht lassen und verordnete (1907) im administrativen Wege die Abschaffung des römisch-katholischen und die Einführung des orthodoxen Religionsunterrichtes durch orthodoxe Lehrer für die orthodoxen Schüler dieser Schulen. Es ist auch diese Tatsache für die bulgarischen Verhältnisse bezeichnend, daß auf das obige Verlangen der bulgarischen Staatsbehörden die besprochenen Privatschulen mit entschiedenem Widerstande antworteten. Unter dem Drucke der Gesandtschaften der oben erwähnten fremden Mächte konnte die bulgarische Regierung

noch bis zur Stunde ihre Verordnung nicht durchsetzen.[1] So sind noch heute Tausende orthodoxer Kinder der verfassungsmäßig „herrschenden“ orthodoxen Kirche und des die Gewissensfreiheit „garantierenden“ bulgarischen Staates nicht nur ohne Religionsunterricht nach ihrer eigenen Religion, sondern sie werden nach der Religion einer für sie — das Volk und den Staat — fremden Kirche erzogen. Die 1909 durch das neue Gesetz über die Volksaufklärung von dem Staate gemachten Versuche (die zum Konflikt mit der französischen Regierung führten), diese Schulen unter staatliche Kontrolle zu stellen, endeten mit einem halben Erfolge: zwar wurde die Notwendigkeit der staatlichen Bewilligung zur Eröffnung dieser Schulen und die staatliche Aufsicht über dieselben durchgesetzt,[2] im Grunde aber blieben doch die alten Verhältnisse bestehen, denn auch nach diesem Gesetze bleiben die Schulen ausgesprochene kongregationalistische Schulen mit einem Lehrpersonal von fremder Staatsangehörigkeit und aus den Kongregationen selbst. Es ist überflüssig zu betonen, daß für den Religionsunterricht der orthodoxen Schüler in diesen Schulen auch weiterhin den Kongregationen freier Raum gelassen wurde.[3]

Im Anschluß an die obigen Ausführungen fügen wir hinzu, daß in den bulgarischen Staatsschulen, die ja nicht Konfessions-, sondern Simultanschulen sind, zwar der Religionsunterricht obligatorisch ist, das Prinzip aber nur so ausgestaltet ist, daß in den Schulen der Staat nur den orthodoxen Religionsunterricht besorgt (die Religionslehrer bestellt und bezahlt), wogegen die Schüler nicht orthodoxer Konfession bei ihren Geistlichen (in oder außerhalb der Schule) ihren Religionsunterricht gesondert zu nehmen haben. Dies ruft in der Sache keine Schwierigkeiten hervor, da solche Schüler in den Staatsschulen (besonders in den Normalschulen und in den Progymnasien) entweder überhaupt nicht anzutreffen, oder, wenn doch, nur eine verschwindende Minderheit sind.

---

[1]) Es ist uns unmöglich, die authentischen Akten dieser Angelegenheit in die Öffentlichkeit zu bringen; es genügt aber, die Tatsachen wahrheitsgetreu und aktenmäßig darzustellen, wie wir es oben getan haben.

[2]) Das Gesetz über die Volksaufklärung von 1909, Art. 355—358.

[3]) Ibid., Art. 360, 361.

IV. Die Missionen. Eine äußere Mission (für die Verbreitung des christlich-orthodoxen Glaubens außerhalb der bulgarischen Staatsgrenzen) hat die bulgarische Kirche nicht. Es könnte höchstens im uneigentlichen Sinne des Wortes hierzu die Mission gerechnet werden, die die bulgarische Kirche in den Vereinigten Staaten von Nordamerika nicht für die Verbreitung des Christentums, sondern für die Erhaltung des orthodoxen christlichen Glaubens (und gleichzeitig des nationalen Bewußtseins, daher auch mit staatlicher Unterstützung) unter den emigrierten Bulgaren in diesen Staaten erhält. Viel günstiger sind die Bedingungen für eine innere Mission. In Bulgarien leben über 300 000 Bulgaren, die vor etwa eineinhalb bis zwei Jahrhunderten von der türkischen Regierung gewaltsam (aus staatspolitischen Rücksichten) mohammedanisiert wurden (die sogenannten Pomaken in Thrazien und Mazedonien) und gegen 25—30 000 katholische Bulgaren, die hauptsächlich katholizisierte Überreste der mittellalterlichen bulgarischen Sekte der Bogomilen sind. Trotzdem die Lage dieser Katholiken traurig genug ist (die Pfarrgeistlichen dieser Bulgaren sind in der Regel römisch-katholische Priester fremder Staatsangehörigkeit und italienischer Nationalität, die weder die Sprache, noch die Sitten ihrer Pfarrkinder genau kennen; sie widersetzen sich den nationalen Bestrebungen ihrer Pfarrkinder und halten sie streng isoliert von den orthodoxen Bulgaren; so gibt es dort keine Mischehen, keine bulgarischen Volkstrachten, keine nationale Geistlichkeit usw., natürlich alles dies als Vorsichtsmaßregel gegen die Ansteckung durch die Konfession der orthodoxen Bulgaren; sie verlangen und nehmen außer den Stolgebühren und sonstigen Kirchensteuern noch die Zehnten usw.) und trotzdem diese Lage sie oftmals zur Unzufriedenheit, Protesten [1]) und sogar zur Äußerung ihrer Geneigtheit zum Über-

[1]) Es ist eine traurige Seite des bulgarischen Staatslebens, die wir hier in diesem Zusammenhange konstatieren müssen, daß noch bis zur Stunde eine staatliche, d. h. gesetzliche Regelung der Lage aller Religionen und Konfessionen in Bulgarien fehlt (vgl. näheres bei Zankow, Die Verfassung, S. 201). Die in diesem Staate „herrschende“ orthodoxe Kirche hatte schon 1883 eine solche Regelung durch den E. U. erhalten. Die übrigen, umgekehrt, existieren

tritt in die Orthodoxie drängte, hielt sich die bulgarische Kirche immer von jedem gerechten und gesetzlichen Eingreifen sogar in konkreten Fällen, um so mehr von einer planmäßigen und ständigen Mission unter diesen Bulgaren-Katholiken zurück. Ganz ähnlich stand die Sache auch bezüglich der Pomaken (der mohammedanischen Bulgaren). Erst während des siegreichen Krieges von 1912—13 organisierte sie (auf Anregung der Gesellschaft, des Staates und mancher Pomaken selbst) eine innere Mission für die Wiedereroberung der Pomaken für die bulgarische orthodoxe Kirche und somit auch für die bulgarische Nation selbst (der mohammedanische Glaube der Pomaken war und ist für sie gleichbedeutend mit der türkischen Nationalität und nur dieser Indentifizierung sind die Greueltaten, die die Pomaken schon 1875 und später im Balkankriege 1912 gegen die christliche bulgarische Bevölkerung oder gegen das bulgarische Heer verübten, zu verdanken). Die Mission wurde großzügig angelegt, geschickt ausgeführt und schon in sechs Monaten hatte sie die Bekehrung von mehr als 150 000 Pomaken zur Folge. Später kam jedoch das für die Bulgaren unglückliche Jahr 1913 und die drückenden Friedensverträge von Bukarest und Konstantinopel. Gleich darauf kam die neue Wendung der freundschaftlichen Beziehungen (als Vorbereitung für das Bündnis) zur Türkei (1913, 1915), die türkischerseits als conditio sine qua non zur Voraussetzung hatten: die vollständige Rückkehr der neubekehrten und in Bulgarien gebliebenen Pomaken zum Mohammedanismus. Die Folge davon

schrankenlos, ohne staatliche Bestimmungen und fast ohne jede staatliche Aufsicht. Inzwischen verpflichtet Art. 42 der bulgarischen Staatsverfassung die Staatsregierung schon seit 1879: „die kirchlichen Angelegenheiten der Christen nicht orthodoxen Glaubens oder der Andersgläubigen müssen von ihren Kirchenbehörden unter der obersten Aufsicht des Staates und nach den zu erlassenden Staatsgesetzen verwaltet werden“. In den letzten zehn Jahren wurden zwei Versuche (1909 und 1914) staatlicherseits gemacht, um das Gebot des genannten Verfassungsartikels zu erfüllen, doch beide Male scheiterten sie. Unter anderen Gründen für diesen Stand der Dinge erinnern wir wiederum (wie bei der Behandlung der Frage über den Religionsunterricht in den kongregationalistischen Privatschulen) an den Druck der Protektoratmächte und an die „wohlerworbenen Rechte“.

war, daß die damalige Regierung, unterstützt von den aus Konstantinopel gekommenen oder organisierten mohammedanischen türkischen Propagandisten, auf administrativem Wege alle neubekehrten Pomaken zum Mohammedanismus zurückführte. Alle Bemühungen und Proteste des heiligen Synods blieben angesichts der Neuorientierung erfolglos: dem energischen Widerspruche des heiligen Synod antwortete die Regierung mit der polizeilichen Ausweisung der orthodoxen Pfarrpriester aus ihren Pfarreien bei den Pomaken und der polizeilichen Sperrung aller orthodoxen Kirchen und ihre Übergabe an die ausgeschickten mohammedanischen Geistlichen unter den Pomaken. Weiteres darüber auszuführen ist hier nicht von Belang. Heute sind alle diese Pomaken wieder Mohammedaner und jede Missionstätigkeit unter ihnen ist eingestellt und untersagt.

V. Ausgabe religiös-kirchlicher Schriften. Zunächst die heilige Schrift (die Bibel). Ganz oder teilweise ist sie übersetzt von privater Seite (ganz von der protestantischen englisch-amerikanischen biblischen Gesellschaft schon vor Befreiung Bulgariens). Doch fehlte eine offizielle kirchliche Übersetzung in die neubulgarische Sprache, was die Verbreitung der christlichen Lehre teilweise hemmte, da der Gebrauch der Bibel (in- und außerhalb der Kirche) in der kirchenslavischen Sprache für viele nicht verständlich genug war. In der Absicht, auch dieses Hemmnis zu beseitigen und der Verbreitung des Wortes Gottes vollständig freie Bahn zu schaffen, beschloß vor ungefähr 20 Jahren der heilige Synod, die Bibel (Altes und Neues Testament) selbst zu übersetzen, herauszugeben und zu verbreiten. An dieser Bibelübersetzung arbeiten schon über 15 Jahre die besten theologischen, philologischen und literarischen Kräfte in Bulgarien und die ganze Arbeit, revidiert vom heiligen Synod, liegt fast vollständig fertig da (das Neue Testament ganz, das Alte Testament zum größten Teile), doch konnte nur die Übersetzung des heiligen Evangeliums zur Ausgabe gelangen (Sofia 1909 und Leipzig 1920, Synodalausgaben); die Ausgabe des ganzen Neuen Testamentes und des darauffolgenden Alten Testamentes wurde schon durch den Balkankrieg verhindert und konnte noch nicht erfolgen.

Für die Verbreitung der christlichen Lehre durch die Schrift ist seit 1897 von und bei dem heiligen Synod ein Verlag gegründet worden. Hier erscheinen, mit Genehmigung des heiligen Synod, regelmäßig Schriften, deren Bedürfnis die bulgarische Kirche und das Volk am dringendsten empfinden. Es sind bis jetzt solcher Schriften 100 erschienen.[1]) Zu demselben Zwecke unterstützt der heilige Synod vielfach solche Schriften, wenn sie auch privat ausgegeben sind. Eine ähnliche Arbeit bei der schriftlichen Verbreitung der christlichen Lehre leisten noch die Vereinigung der Priesterschaft und die christlich-orthodoxen Brüderschaften.

§ 11. Der Schutz der christlichen Lehre.

I. Die Mittel dazu sind: Die kirchliche Zensur. Sie ist das wichtigste Mittel zum Schutze der Reinheit und Genauigkeit der christlich orthodoxen Lehre. Die Zensur fußt nicht nur auf den Kanones,[2]) sondern auch auf den ausdrücklichen Bestimmungen der Verfassung des bulgarischen Staates[3]) und der bulgarischen Kirche.[4]) Sie erstreckt sich als präventive Zensur nur auf die Ausgabe der heiligen Schrift, der liturgischen Bücher und Schriften dogmatischen Inhaltes für den Gebrauch in den orthodoxen Kirchen, sowie auch auf die Religionslehrbücher, die für die orthodoxe Schuljugend bestimmt sind.[5]) Sie wird nur von dem heiligen Synod ausgeübt. Hierzu gehören auch die Zensurierung der gedruckten, zum Kirchengebrauch bestimmten Predigten[6]) und die vorherige

---

[1]) Dem Inhalte nach haben sie liturgischen, dogmatischen, exegetischen, apologetischen, moralischen und kirchenhistorischen Charakter. Manche von ihnen sind Lehrbücher oder Leitfaden für die theologischen Schulen und die Priesterschaft, andere theologisch-wissenschaftliche Werke, andere wieder — populäre — religiöse Schriften für das Volk usw. Seit 1899 erscheint bei dem heiligen Synod (als Synodalausgabe) noch eine Wochenschrift „Die Kirchenzeitung“, in welcher oder in deren Beilagen viele wissenschaftlich-theologische oder populär-religiöse Abhandlungen und Artikel erschienen sind.

[2]) Kan. 103 Carth.; 39 Epistel des Athanasius des Großen über die Feiertage.

[3]) Staatsverfassung, Art. 80.

[4]) E. U., Art. 100, Abs. 11, 1.

[5]) Vgl. die vorherigen Anmerkungen 2 und 3.

[6]) E. U., Art. 142, Abs. 2.

Genehmigung der heiligen Bilder oder der Bilder aus der biblischen Geschichte.[1]) Überdies besteht staatsrechtlich wenigstens keine Pflicht für die Autoren und Verleger, die religiös-kirchlichen Schriften dem heiligen Synod zur präventiven Zensur vorzulegen. Allein kirchenrechtlich besteht für die Orthodoxen doch eine solche präventive oder eine repressive, nachherige geistliche Zensur:[2]) Bücher, die die orthodoxe christliche Lehre entstellen oder direkt häretische Ansichten verbreiten, werden von dem heiligen Synod geprüft und verurteilt und die Verurteilung zur allgemeinen Kenntnis der Geistlichkeit und der Gläubigen gebracht. Immerhin ist dies noch lange kein Syllabus, wie in der römisch-katholischen Kirche, da in der bulgarischen Kirche zu einer solchen Verurteilung äußerst selten, und nur in den dringendsten Fällen gegriffen wird; in der Regel werden solche Bücher literarisch in den kirchlichen Zeitschriften bekämpft.

II. Die öffentliche Verurteilung (anathematisieren) antireligiöser oder häretischer Lehren und Lehrer, zu der in früheren Jahrhunderten in der orthodoxen Kirche öfters gegriffen wurde und aus der der besondere „Sonntag der Orthodoxie“ entstand,[3]) kommt gleichfalls äußerst selten vor,[4]) seit der Gründung des Exarchates überhaupt nicht.

---

[1]) E. U., Art. 148, Abs. 3; Kan. 82, 100 Trull.

[2]) Kan. 63 Trull; vgl. Zankow, Kanones, Bd. II, S. 276 ff.

[3]) Pawlow, S. 292; Milasch, § 105, S. 424; Ssuworow, S. 298.

[4]) In dem „Synodikon des Zaren Boris“ ist uns die öffentliche Verurteilung der häretischen Lehren und Lehrer der Bogomilen (auf dem partikularen Kirchenkonzil von 1211 in Tyrnowo) und höchstwahrscheinlich der Adamiten, Hisilasten, der Bogomilen (auf dem partikularen Kirchenkonzil von 1350 in Tyrnowo) erhalten, vgl. den „Synodikon“ (Ausgabe des Popruschenko); P. Syrku, Zeit und Leben des Euthimius, Patriarchen von Tyrnowo (russ.), S. 258—270; Jretschek, Geschichte der Bulgaren, S. 329, 412.

II. Kapitel. **Wohltätigkeitsverwaltung.**

§ 12. Im allgemeinen.

I. Wort und Tat sind zwei Emanationen des Gedankens, des Gefühls, der Seele. Also sind auch das religiöse Wort und das religiöse Tun ein Ausfluß des religiösen Glaubens. Besonders trifft das bei der religiösen Wohltätigkeit zu: das Wort Gottes (von Christus angefangen) ist eine Erscheinung der Liebe, und die Liebestätigkeit ist eine Verkörperung der Liebe selbst. Wort und Tat sind zwei unzertrennliche Erscheinungsformen des wahrhaften lebendigen Glaubens. Diese Auffassung entspricht auch der urchristlichen Auffassung, nach welcher das Lehramt, die Wortverwaltung, am engsten mit der Verwaltung der Liebesgaben verbunden ist. Ausgezeichnet führt diesen urchristlichen Gedanken Sohm aus, indem er sagt: „Die Tätigkeit in der eucharistischen Feier und in der Vermögensverwaltung (das Darbringen und das Verteilen der Liebesgaben) . . . bedeutet nicht einen Gegensatz gegen lehramtliche Tätigkeit, sondern einen Anwendungsfall derselben“.[1]) Indem wir die Wohltätigkeit also eher als einen Anwendungsfall des Lehramtes auffassen, besprechen wir sie an dieser Stelle. Es ist selbstverständlich, daß wir die Wohltätigkeit nicht vom religiös-moralischen (was in die christliche Ethik oder Moraltheologie gehört), sondern vom kirchenrechtlichen Standpunkte — als Verwaltung der Liebesgaben, als „Gabenverwaltung“ im weiteren Sinne dieses Wortes betrachten, ohne hier der Verwaltung des Kirchengutes im allgemeinen näher zu treten.

---

[1]) Sohm, I, S. 84 ff., 69 ff.

II. Gegenstand dieser Verwaltung sind a) die Wortverwaltung als Ermahnung zur Liebestätigkeit[1]) und b) die Gabenverwaltung, die werktätige Fürsorge für alle Dürftigen.[2])

III. Wie schon im Urchristentum die Liebes- oder Opfergaben als Gabe an Gott, als Gottesgaben aufgefaßt wurden,[3]) so ist auch ihr Verwalter ein Verwalter an Gottes statt, der Stellvertreter Gottes — nämlich der Bischof, der (wie schon die Constit. Apost.[4]) es ausdrücken) als *ϑεοῦ οἰκονόμος* für Waisen, Witwen, Arme durch Almosenverteilung sorgt. Dieser auch in den kanonischen Bestimmungen[5]) durchgeführte Standpunkt hat, nach dem Beispiele der apostolischen Zeit,[6]) seine Präzisierung in dieser Richtung erhalten, daß die bischöfliche Verwaltung der Liebesgaben (wie auch der kirchlichen Güter überhaupt) durch die Priester und die Diakonen,[7]) durch Oekonomen[8]) zu geschehen hat, so daß also die eigentlichen Träger der Gabenverwaltung die Bischöfe und ihre Hilfsorgane, die Priester und die Diakone sind. Erst in späterer Zeit werden zu den letzteren Organen in der orthodoxen Kirche noch die Repräsentanten der Kirchengemeinden (die Kirchenpriorate) hinzugefügt.[9]) Derselbe Standpunkt ist auch in der bulgarischen Kirchenverfassung beibehalten: die Diözesanbischöfe ermahnen Klerus und Gläubige zur Wohltätigkeit und zur Gründung von Wohltätigkeitsanstalten,[10]) und unter ihrer obersten Aufsicht wird

---

[1]) E. U., Art. 115, Abs. 1, 5, 16. Art. 142, Abs. 5.

[2]) E. U., Art. 115, Abs. 6. Art. 153, Abs. 5. Wie die christliche Kirche, besonders in den ersten Jahrhunderten, für die Liebestätigkeit besorgt war und als ihre erste Aufgabe die Not der Armen zu lindern erachtete, ist allgemein bekannt. Vgl. dazu Uhlhorn, Die christliche Liebestätigkeit in der alten Kirche (Stuttgart 1882).

[3]) Kan. 38 Apost.; vgl. Sohm, I, S. 72, 75, Anm. 27. S. 82, Anm. 82 und die dort angegebene Literatur.

[4]) Const. Apost. III, c. 3.

[5]) Kan. 38, 41 Apost., 24, 25 Antioch., 26 Chalced., 12 Nicaen. II usw.

[6]) Apostel-Gesch. VI, 1 ff.: Die sieben Diakone, die die Liebesgaben verteilten.

[7]) Kan. 41 Apost., 25 Antioch.

[8]) Kan. 26 Chalced., 11 Nicaen. II.

[9]) Ssuworow, S. 409.

[10]) E. U., Art. 115, Abs. 5, 6.

die Gaben- (oder Güter-) Verwaltung vollzogen;[1]) als ihre Gehilfen oder Organe bei dieser Verwaltung sind der Klerus[2]) und die Repräsentanten der Kirchengemeinde (die Kirchenpriorate),[3]) evtl. die Klosterräte[4]) beteiligt.

§ 13. Die Ausübung der Wohltätigkeit.

I. Die Ermahnung in- und außerhalb der Kirche zur Wohltätigkeit, zu Liebesgaben, zur Stiftung oder Unterstützung von Wohltätigkeitsanstalten,[5]) steht in direkter Verbindung mit der Ausübung des Predigtamtes und gilt daher das oben (Artikel III, 2 a) über das Predigtamt ausgeführte auch in diesem Punkte. Doch zu unserem Bedauern müssen wir noch hinzufügen, daß es mit der außerhalb der Kirche entfalteten seelsorgerischen Tätigkeit der Priesterschaft zur Versorgung aller Dürftigen noch schlimmer bestellt ist, als mit dem Predigen in der Kirche überhaupt.

II. Die werktätige Fürsorge für den Unterhalt der Waisen, Armen, Witwen usw. ist sowohl im allgemeinen in Bulgarien, wie auch kirchlicherseits kümmerlich entwickelt. Man ist noch so weit vom urchristlichen Geiste entfernt, der in der Mildtätigkeit ein neues heiliges Opfer und in den Witwen und Dürftigen einen Opferaltar Gottes sieht.[6]) Wie überall seit Jahrhunderten der sittlich-soziale Gedanke des Urchristentums über die Liebestätigkeit als höchste Pflicht verdunkelt ist, so ist die Wohltätigkeit überhaupt, und die organisierte insbesondere, im jungen bulgarischen Volksstaate und in der bulgarischen Kirche noch viel zu wenig entwickelt. Hauptsächlich wird kirchlicherseits in dreifacher Weise für die Dürftigen gesorgt:

1. Die Armenunterstützung durch die Kirchengemeinden. Jede Kirchengemeinde sorgt für ihre Armen, indem zu diesem

---

[1]) E. U., Art. 115, Abs. 20. Art. 119, Abs. 7. Art. 137, 138, 139, Abs. 8, 9. Art. 156, Abs. 8, 10 usw.

[2]) E. U., Art. 119, Abs. 6, 7. Art. 125, 137, 138, 148, Abs. 11.

[3]) E. U., Art. 148, Abs. 10, 13.. Art. 153, Abs. 5.

[4]) E. U., Art. 156, Abs. 8, 10, 13.

[5]) E. U., Art. 115, Abs. 5, 6. Art. 142, Abs. 5.

[6]) II. Kor. IX, 11—13; Polycarp. ad. Philipp. IV, 3; Const. Apost. II, 26, III, 6, IV, 3 usw. Vgl. Sohm, I, 78.

Zwecke jedes Kirchenpriorat, je nach dem Vermögen der Pfarrkirche, budgetmäßig über eine bestimmte Summe verfügt und sie unter die Armen verteilt.[1] Jedoch ist diese Art der Armenpflege die unrationellste und am wenigsten zweckentsprechend, da sie weder planmäßig, noch erfolgreich, überhaupt ohne jede Organisation durchgeführt wird.

2. Die Unterstützung der nicht kirchlichen Wohltätigkeitsanstalten. Pflicht der Geistlichkeit ist es, die Gläubigen aufzufordern, Wohltätigkeit zu üben und Wohltätigkeitsanstalten zu gründen oder die bestehenden durch ihre Gaben zu unterstützen.[2] Die Kirche ist bei dieser Art der Armenpflege entweder (auf Anordnung des heiligen Synod, bzw. der Diözesanverwaltung oder direkt auf Initiative der Kirchenpriorate) durch budgetmäßige Beiträge oder durch freiwillige Sammlungen in den Kirchen an der Unterstützung dieser (Staats- oder Privat-) Wohltätigkeitsanstalten beteiligt. Diese ist bis heute die regelmäßigste und die zweckmäßigste indirekte Beteiligung der Kirche an der Armenpflege.[3]

3. Die kirchlichen Wohltätigkeitsanstalten. Solche gibt es bis zur Stunde keine. Doch bricht sich in den letzten Jahren das Bewußtsein Bahn, daß in der klassischen Zeit der sozialen Fragen und Sorgen die Kirche als eine religiös-sittliche Anstalt von einer organisierten sozial-sittlichen Tätigkeit nicht abseits stehen darf und daß die Gründung und die Verwaltung eigener Wohltätigkeitsanstalten ein dringendes Bedürfnis ist. Die Idee gewann Gestalt entweder in Form der Kooperation aller Kirchenpriorate in einer Diözese oder durch Gründung eines Diözesanwohltätigkeitsfonds mit dem Zwecke, Diözesanwohltätigkeitsanstalten kirchlicherseits zu gründen und zu erhalten. Auch durch die Kooperation der Güter aller Klöster und durch die Bildung des allgemeinen Klosterfonds ist die Gründung von kirchlichen Wohltätigkeitsanstalten vorgesehen. Staatlicherseits findet die Realisierung dieser Idee keine Schwierigkeiten, da sowohl das Konsistorium, wie

---

[1]) E. U., Art. 150, Abs. 4. Art. 153, Abs. 5.

[2]) E. U., Art. 142, Abs. 5. Art. 115, Abs. 6.

[3]) Statuten für den Fonds der Klostergüter vom 3. Juli 1914, Art. 2, Abs. 3, 7.

auch die Kirchenpriorate und überhaupt die rein kirchlichen Wohltätigkeitsanstalten als juristische Persönlichkeiten mit Erwerbs- und Handlungsfähigkeit[1]) anerkannt sind. Jedoch ist es zur Gründung solcher Wohltätigkeitanstalten noch nicht gekommen. In den oben gezeichneten Bahnen bewegte sich auch die Vereinigung der Priester und die kirchlich-orthodoxen Brüderschaften in ihren Wohltätigkeitsbestrebungen und Zielen.

---

[1]) E. U., Art. 115, Abs. 20. Art. 119, Abs. 7. Art. 134, 136, 148, Abs. 10, 13. Art. 149, 154.

III. Abschnitt. **Die Verwaltung des Kultus.**

I. Unterabschnitt. **Im allgemeinen.**

I. Kapitel. **Begriff, Träger und Gegenstand.**

§ 14. Begriff und Träger.

Eine der wichtigsten Aufgaben der Kirche ist es, auch durch den Gottesdienst das religiöse Gefühl und Leben zu förden, durch die heiligen Handlungen die Gläubigen zu heiligen und sie für die ewigen Zwecke vorzubereiten. Der Komplex aller dieser Handlungen, durch welche die innere Gottesverehrung innerlich gefördert und äußerlich bezeugt wird und durch welche die Gläubigen geheiligt werden, macht den Begriff des Kultus aus. Diese Hauptaufgabe der Kirche wird naturgemäß von der Kirche selbst bestimmt und geleitet, und eben darum bilden die kirchlichen Vollmachten zur Vermittlung der göttlichen Güter und Gnaden einen der wichtigsten Zweige der kirchlichen Gewalt, wenn nicht den grundlegenden. Das Recht, den Kultus zu bestimmen und zu leiten, ist das liturgische Recht der Kirche (jus liturgicum). Unsere Aufgabe ist es, nur die rechtliche Seite der liturgischen Vorschriften darzustellen.

Das Recht, den Kultus zu bestimmen, steht den obersten Organen der kirchlichen Gewalt, den Bischöfen, zu, und daher sind alle liturgischen Handlungen, Bücher usw., die von diesen Organen nicht bestimmt oder genehmigt sind, strengstens verboten und die Zuwiderhandelnden mit Strafen bedroht.[1]) Ein Eingreifen des

[1]) Kan. 103 Carth., 81 Trull. usw.; E. U., Art. 100, Abs. 2, 10. Art. 75—76, 115, Abs. 3, 4, 10. Art. 142, Abs. 1. Art. 131, Abs. 1. Art. 148, Abs. 3 usw.; vgl. Milasch, § 109, S. 430; Pawlow, S. 299; Zhishman, Die Synoden, S. 80.

Staates in die Kultusverwaltung der Kirche ist im allgemeinen nicht zu konstatieren. Er beschränkt sich hauptsächlich auf die Mitwirkung bei der Normierung des Eherechtes,[1]) auf die Festsetzung der bürgerlichen Beobachtung und Wirkung bestimmter kirchlicher Feiertage[2]) und auf die Erhaltung der allgemeinen Ordnung und Sicherheit.[3]) Dafür aber schützt er durch besondere Strafbestimmungen die Ausübung des Gottesdienstes,[4]) die bürgerliche Beobachtung der Sonntags- und Feiertagsruhe[5]) und die Bedeutung des Gottesdienstes, der Kultusgeräte[6]) und besonderer Kirchenzeiten, wie die Karwoche,[7]) für das öffentliche Leben.

Minister des Kultus sind Kleriker, und zwar nur Bischöfe und Priester.[8]) Den Diakonen steht überhaupt kein Recht zu, heilige Religionshandlungen allein vorzunehmen,[9]) so daß sie in diesem Falle ohne jede Wirkung wären. Andererseits sind auch die Bischöfe und die Presbyter nur insofern befugt, Kultusfunktionen vorzunehmen, als sie in ihrem Amte und Wirkungskreise liegen.[10]) Jedoch verlieren auch im entgegengesetzten Falle die so vorgenommenen Kultusfunktionen ihre Gültigkeit nicht, mit Ausnahme der Ordination.[11]) Der einzige Fall, wo auch ein Laie eine Kultusfunktion vornehmen kann, ist die Nottaufe.

§ 15. Gegenstand.

Gegenstand unserer Darstellung sind alle heiligen Religionshandlungen (Sakramente und sonstige heilige Handlungen ohne

---

[1]) E. U., Art. 185—200.

[2]) Gesetz über die Feiertage und Sonntagsruhe von 1911.

[3]) Staatsverfassung, Art. 40; Str.-G., Art. 205; E. U., Art. 100, Abs. 4. Art. 166, Abs. a, b.

[4]) Str.-G., Art. 205, 481, 482, 248, Abs. 2. Art. 266, Abs. 2. Art. 381, 383.

[5]) Gesetz über die Feiertage, Art. 4, 9, 12.

[6]) Str.-G., Art. 206.

[7]) Gesetz über die Feiertage, Art. 10.

[8]) Kan. 1, 2 Apost., 6 Gang., 25 Laod.; E. U., Art. 115, Abs. 3, 4, 11, 12. Art. 131, Abs. 1, 2. Art. 142, Abs. 1, 3.

[9]) Milasch, § 108, 109, S. 430; Bakalow, II, 71.

[10]) S. E., Nr. 1 vom 14. November 1894; Bakalow, II, 72; Melety, 21—30.

[11]) Kan. 35 Apost., 16 Nicaen. I.

Sakramentsnatur) und die für sie notwendigen Voraussetzungen (Kultusstätte, -Gegenstände und -Zeit).

Als Teil der allgemeinen orthodoxen Kirche anerkennt die bulgarische Kirche alle Lehr- und Rechtssätze dieser Kirche auch bezüglich des liturgischen Rechtes.[1] Sie anerkennt also, wie die römisch-katholische Kirche, sieben Sakramente: Taufe, Firmung, Abendmahl, Beichte, Buße, Ordination, Ehe und heilige Ölung (Ölweihe) und lehrt, daß sie kirchliche Handlungen sind, in denen Gott seine unsichtbare Gnade durch sichtbare Zeichen mitteilt.[2] Von diesen dürfen Taufe, Firmung und Ordination nicht wiederholt werden.[3] Damit ein Sakrament gültig gespendet werde, müssen vorhanden und vereinigt sein: 1. die richtige Materie (das äußere, wahrnehmbare Zeichen); 2. die richtige Form (der Gebrauch bestimmter Worte); und 3. der richtige Minister, der das Sakrament spendet. Die persönliche Unwürdigkeit des ministrierenden Klerikers hebt die objektive Wirkung des richtig gespendeten Sakramentes nicht auf.[4] Das Sakrament wirkt ex opere operato, d. h. nicht durch Verdienst des Empfängers oder des Spenders, sondern Christi, nur darf der Empfang nicht ungläubig oder widerwillig geschehen.[5]

Zum Zwecke der Heiligung alles dessen, was in der Kirche ist, als auch für die Spendung des Gottessegens für wichtige Unternehmungen oder Fälle im Leben des Christen bestehen in der Kirche noch heilige Handlungen, die ohne Sakramentsnatur sind und die unter dem Namen Sakramentalien zusammengefaßt werden. Das sind verschiedene Weihungen und Segnungen, die oft mit den Sakramenten verbunden sind, aber auch getrennt von ihnen vorgenommen werden. Mit manchen Sakramentalien werden Kultusgegenstände und -Stätten konsekriert (wie Kirchen, Friedhöfe, Meßgewänder, heilige Bilder, Kreuze, Taufwasser, Weihwasser, Charisma usw.), mit anderen werden konsekriert bzw. gesegnet

[1] Die orthodoxe Confession, I. Teil, 98 Antwort.

[2] Milasch, § 108, S. 427 ff. und die dort angegebene Literatur.

[3] Kan. 68 Apost.; 27, 48 Cart.; Zankow, Kanones, B. I., S. 189 ff., 47 ff.; Melety, S. 231 ff., 241; Bakalow, II, S. 95, 111; Neophit., S. 403, 416.

[4] Milasch, § 108, S. 429 ff.; vgl. ausführlich Metropolit Makarius, Orthodoxe dogmatische Theologie (russ.), St. Petersburg 1857, § 245, B. II, S. 392—94.

[5] Milasch, § 109, S. 431 ff.

Personen und Gegenstände, die nicht zum Gottesdienste gehören (wie die Salbung der Könige, die Weihe [Cheirothesie] der niederen Kleriker, der Eintritt in das Mönchstum, das Begräbnis und die Totenandacht, der Eid, die Segnung der Erntefelder, die Konsekration der neu erbauten Häuser, Schiffe, Fahnen, Feldfrüchte, Eßwaren usw.), und endlich feierliche Tedeums und Andachten anläßlich besonderer kirchlicher oder kirchlich-staatlicher Ereignisse und Feiertage (Jahreswechsel, Krieg und Sieg usw.). Wie mit manchen Sakramenten (Firmung, Ordination, heilige Ölung), so sind auch mit den Sakramentalien gewöhnlich verbunden eine Salbung mit heiligem Öl (Kathechumen- und Krankenöl [geweihtes Olivenöl] und Charisma [geweihtes Olivenöl und Balsam]) oder eine Besprengung mit geweihtem Wasser. Von allen diesen Sakramentalien besprechen wir im besondern die rechtliche Seite nur der drei wichtigsten: Begräbnis, Eid und Gelübde.[1])

Alle heiligen Handlungen müssen öffentlich in der Kirche und nicht in den Privathäusern vorgenommen werden. Ausnahmen sind gestattet entweder aus triftigen Gründen oder wenn der Charakter der heiligen Handlung es verlangt. An dem öffentlichen Gottesdienste an Sonn- und Feiertagen sind alle Gläubigen teilzunehmen verpflichtet. Die Vernachlässigung dieser Pflicht sowie die Vornahme gottesdienstlicher Übungen außerhalb der Kirche oder in Kirchen Andersgläubiger und Exkommunizierter ist mit Kirchenstrafen bedroht.[2]) Der Privatgottesdienst in Hauskapellen (die zurzeit in Bulgarien eine Seltenheit sind) ist nur mit Bewilligung des Diözesanbischofs gestattet und darf nur von Priestern, die von ihm zu diesem Zwecke bestimmt sind, vorgenommen werden.[3])

[1]) Melety, S. 574ff., 594ff.; Nesterowski, 323ff., 325ff.; Bakalow, II S. 155ff.; Neophit., S. 485ff.; Milasch, § 107, S. 428ff.

[2]) Kan. 31, 59, 80 Trull., 9, 10, 11, 31, 45, 71 Apost., 2 Antioch., 11 Sardic., 33 Laod.; vgl. Zankow, Kanones, B. I, S. 41, 89ff. B. II, S. 168ff., 328ff.; Milasch, § 109, S. 431.

[3]) Kan. 31 Trull., 12 Konst. (861); vgl. Zankow, Kanones, B. II, S. 168ff.

II. Kapitel. **Kultusstätte und Kultusgegenstände.**

§ 16. Die Kirchen.

Wir heben hervor, daß der Gottesdienst grundsätzlich in der Kirche verrichtet werden muß. Daher ist es eine der Pflichten des heiligen Synod,[1] der Diözesanbischöfe[2] und der Kirchenpriorate,[3] Sorge zu tragen für die Errichtung von Kirchen, wenigstens einer in jeder Pfarrei. Der äußere Ausbau und die innere Einrichtung der Kirche müssen bestimmten kirchlichen Vorschriften entsprechen. Es ist infolgedessen die Errichtung einer Kirche und die Verrichtung des Gottesdienstes in ihr ohne Bewilligung des Diözesanbischofs[4] und der respektiven Baubehörden[5] untersagt. Der Überlieferung nach ist der Baustil der Kirchen im allgemeinen der byzantinische, jedoch ohne rechtmäßig festgesetzte Musterzeichnungen (wie z. B. in Rußland),[6] so daß die freie Entwicklung der nationalen Baukunst auch in bezug auf die Kirchenbaukunst gesichert ist. In einer erbauten und eingerichteten Kirche kann Gottesdienst vorgenommen werden, erst nachdem sie vom Diözesanbischof konsekriert[7] oder in seinem Auftrage von einem Priester (durch Antimensium, Corporale mensalia) benediziert ist. Diese Vorschriften sind in Kraft auch

---

[1]) E. U., Art. 100, Abs. 6.
[2]) E. U., Art. 115, Abs. 10.
[3]) E. U., Art. 148, Abs. 4, 5.
[4]) E. U., Art. 115, Abs. 10, 11.
[5]) Bauordnung für die bevölkerten Ortschaften von 1897, Art. 2, Abs. 7. Art. 11, 47, 49
[6]) Pawlow, S. 300.
[7]) E. U., Art. 115, Abs. 11.

bezüglich der Hauskapellen.[1]) Nach der Konsekration ist die Kirche res sacra und kraft dieses ihres Charakters darf sie für andere, nicht liturgische Zwecke nicht mehr benützt werden: alles Weltliche, sogar die früheren mit der Liturgie verbundenen Liebesmahle (Agapen, *ἀγάπαι*), sind in den Kirchen verboten.[2]) In der Nähe der Kirche dürfen keine Schankwirtschaften oder Belustigungslokale errichtet werden.[3]) Ebenso ist es verboten, in der Nähe der Kirche gruppenweise mit Geschrei und Musik vorüberzugehen[4]) oder in den Kirchhöfen Versammlungen aller Art, besonders politische, abzuhalten.[5]) Als besonders heiliger Ort wird der Altar betrachtet, der von dem mittleren Raume der Kirche durch die Sanktuarwand getrennt ist: es ist den Laien, besonders den Frauen, verboten, in den Altarraum einzutreten;[6]) eine Ausnahme wird nur für den König, als Gesalbter Gottes, gemacht, und dies nur für den Fall und für solange, als er auf dem Altar Gottes Gaben darbringen will.[7]) Alle Bilder außer den Heiligenbildern sind in der Kirche verboten.[8])

§ 17. Die heiligen Bilder und Reliquien.

Die heiligen Bilder (*εἰκόνες*) sind ein notwendiger Bestandteil und der charakteristischste Zug der inneren Ausstattung der Kirche. Aus heiligen Bildern besteht die ganze Sanktuarwand; mit solchen ist auch der Altar und viele andere wichtige Stellen der ganzen Kirche versehen; mit Bildern aus der Geschichte des Alten und Neuen Testamentes sind alle Wände und die Decke der Kirche bemalt. Sie sind die Hauptzierde der Kirche und zugleich ein bildendes und erziehendes Mittel für die Gläubigen:

---

[1]) Vgl. Zankow, Kanones, B. II, S. 166 ff., 261 ff.

[2]) Kan. 28 Laod., 74 Trull.; vgl. Zankow, Kanones, B. II, S. 310 ff., 821 ff.

[3]) E. U., Art. 148, Abs. 6; Gesetz über die Akzisen und die Getränke usw., Teilrevision von 1890, Art. 58, Abs. 2; S. V., Nr. 1228 vom 30. November 1895, Nr. 367 vom 28. Februar 1896; Verordnung des Kultusministeriums Nr. 13269 vom 19. Dezember 1895.

[4]) Verordnung des Ministeriums des Innern Nr. 6192 vom 12. Oktober 1895.

[5]) Verordnung desselben Ministeriums Nr. 3624 vom 12. August 1899.

[6]) Kan. 19, 44 Laod., Trull. 69.

[7]) Kan. Trull. 69; vgl. näher bei Zankow, Kanones, B. II., S. 294 ff.

[8]) Bakalow, II, S. 32; Pawlow, S. 304.

durch die Verehrung der Bilder der Heiligen[1]) bezweckt die Kirche, Andacht zu erwecken und die geistige Physiognomie und die großen Taten der Heiligen zu veranschaulichen. Deshalb stellt sie für die Ikonographie Erfordernisse auf, ohne deren Beobachtung die Bilder in die Kirche nicht aufgenommen werden können. Das erste dieser Erfordernisse ist, daß die Bilder zwar ein Veranschaulichungsmittel seien, aber nur für die Erweckung reiner und heiliger Gefühle, für Emporhebung des Geistes in die Sphäre der sittlich-religiösen Ideen dienen sollen; Bilder, „die das Auge bezaubern, den Geist entweihen und die Gelüste entflammen, sind strengstens verboten" und ihre Maler mit schweren Kirchenstrafen bedroht.[2]) Dieses Erfordernis bildete auch den charakteristischen Grundzug der orientalisch-byzantinischen Kirchenmalerei: Entgegen der okzidentalen Kirchenmalerei zeichnen sich die Bilder nicht soviel durch Schönheit der Körperformen und Linien, nicht durch äußere Pracht und Stärke aus, als durch dunkle Farben, durch ernste, durchgeistigte, von Sanftmut, Frömmigkeit und Heiligkeit zeugende Gesichtszüge. Dieser Grundzug der orientalisch-byzantinischen Kirchenmalerei ist durch Konstantinopel und Athos auch in die bulgarische Ikonographie übergegangen und dient bis zur Stunde als Vorbild.[3]) Wie in der ganzen orthodoxen Kirche, so dürfen in der bulgarischen Statuen der Heiligen nicht als Kultusgegenstände gebraucht werden. Erst in der neuesten Zeit ist gestattet worden, Statuen der Heiligen als Denkmäler auf öffentlichen Plätzen aufzustellen.[4]) Zur Anbringung der heiligen Bilder in der Kirche muß die bischöfliche Genehmigung eingeholt werden.[5])

---

[1]) Kan. 7, 9 Konst.

[2]) Kan. 100 Trull.

[3]) Kondakow, Geschichte der byzantinischen Kunstinkonographie (russ.), St. Petersburg 1876; „Das Handbuch der Malerei vom Berge Athos", übersetzt von Schäfer; Bakalow, II, 34ff.

[4]) So z. B. das Denkmal des ersten bulgarischen Bischofs Kliment v. Ochrid, dessen Aufstellung in Sofia zum Andenken an den 1000jährigen Todestag 1916 dieses Heiligen vom heiligen Synod genehmigt wurde, oder das seit langem projektierte Denkmal für die Slavenapostel Cyrillus und Methodius in Sofia.

[5]) E. U., Art. 148, Abs. 3.

Auch den Reliquien der Heiligen wird von der Kirche große Ehrfurcht gezollt.[1]) Keine Kirche darf ohne Einlegung von Teilchen der Überreste von Heiligen in den Altartisch konsekriert werden, und wenn sie noch nicht konsekriert ist, darf kein Gottesdienst verrichtet werden, ohne daß auf dem Altartisch ein Antimensium mit Reliquien sich befinde.[2]) Eine große Verehrung zollten den Überresten der Heiligen in der Vergangenheit Volk und Könige, und insbesondere dem Nationalheiligen und Patron Johannes von Rila.[3]) Diese Verehrung ist noch in der Gegenwart lebendig.

§ 18. Die Verehrung der Heiligen und die Heiligsprechung.

Die Verehrung der Heiligen und die Heiligsprechung sind die Grundlagen für die Verehrung der heiligen Bilder und der Reliquien. Auch die bulgarische wie die orthodoxe Kirche erweist den Verstorbenen, die sich durch Frömmigkeit und Tugend und durch besondere Verdienste für die Kirche auszeichneten, hohe Verehrung, indem sie dieselben als Fürsprecher bei Gott anruft und ihnen zu Ehren Festtage und Gottesdienste anordnet. Außer den in der orthodoxen allgemeinen Kirche anerkannten Heiligen verehrt die bulgarische Kirche noch die sogenannten Nationalheiligen. In welcher Weise die Heiligsprechung in früheren Jahrhunderten geschah, ist uns geschichtlich nicht genau überliefert. Seit der Gründung des bulgarischen Exarchats fand keine Heiligsprechung statt. Jedenfalls kommt das Recht der Heiligsprechung nach den Grundsätzen der orthodoxen Kirche den Kirchenkonzilen zu, und auch bezüglich des Verfahrens der Heiligsprechung müssen dieselben Grundsätze beobachtet werden: vorsichtigste und genaueste Untersuchung der Tatbestände, die als Voraussetzung für die Heiligsprechung vorhanden sein müssen.[4])

---

[1]) Kan. 83 Carth.

[2]) Kan. 7 Konst. II; vgl. näheres bei Zankow, Kanones, B. II, S. 167 ff., 453 ff.

[3]) Vgl. Iretschek, Gesch. d. Bulgaren, S. 226, 340 ff., 479 ff.; Golubinsky, S. 659 ff.

[4]) Milasch, § 149; vgl. auch Archim. Ssergej, Vollständiges Kalenderbuch des Orients (russ.), 2 Bände, St. Petersburg 1875—1876.

§ 19. Die Begräbnisstätten.

Die Begräbnisstätten werden durch besondere Weihung benediziert und als geheiligte Orte (πράγματα ἁγιασμένα) betrachtet. In der Regel sollen alle Verstorbenen nicht nur außerhalb der Kirchen, sondern auch der Kirchhöfe, d. h. nur in den Begräbnisstätten beerdigt werden. Allein infolge der besonderen Unsicherheit während der türkischen Herrschaft dienten die Kirchhöfe als Begräbnisstätten. So sind diese immer konfessionell und Eigentum der Kirche gewesen. Nach der Befreiung Bulgariens begann man aus hygienischen Gründen die Grabstätten außerhalb der bewohnten Orte zu verlegen. Sie bekamen mehr einen kommunalen Charakter und wurden unter die Obsorge der politischen Gemeinden gestellt.[1]) Damit sind sie jedoch nicht ganz der Obsorge der Kirchenpriorate entzogen: ihre Verwaltung wird im allgemeinen in gegenseitigem Einvernehmen durch die kirchlichen und weltlichen Gemeinden geführt.[2]) Infolge der traditionellen Toleranz der bulgarischen Kirche gegenüber den anderen christlichen Konfessionen wurde diesen, schon in der türkischen Zeit, in den orthodoxen Grabstätten ein für sich abgeschlossener Teil zugestanden, und es ist überhaupt unbekannt, daß je einmal die bulgarische Kirche in ihren Friedhöfen einem anderen konfessionellen Geistlichen die Ausübung seiner Amtsfunktionen untersagt hätte. Türken und Juden haben seit altersher immer eigene, ganz getrennte Grabstätten; dasselbe streben in der Regel auch die Katholiken an. Eine immer seltener werdende Ausnahme ist, daß Verstorbene (Kleriker oder Laien), die besondere Verdienste für Kirche oder Volk haben, in den Kirchhöfen oder in der Nähe der Kirche begraben werden.[3]) Zu der Feuerbestattung hatte die Kirche noch keinen Anlaß, Stellung zu nehmen. In Bulgarien gibt es keine Krematorien.

---

[1]) Bauordnung für die bevölkerten Ortschaften, Art. 2, Abs. 11. Art. 95, Abs. 3; Gesetz über die städtischen Gemeinden, Art. 86, Abs. 2; Gesetz über die Dorfgemeinden, Art. 64, Abs. 12. Art. 69, Abs. 8.

[2]) E. U., Art. 148, Abs. 5; S. V., Nr. 1447 vom 11. September 1898.

[3]) Bakalow, II, S. 167.

III. Kapitel. **Kultuszeiten.**

§ 20. Fest- und Fasttage.

Die besonderen Kultuszeiten während eines Jahreslaufes sind für die Gläubigen von der Kirche eingerichtet, damit sie aus den gewöhnlichen Tagessorgen herauskommen, in sich gehen, in die Tiefe ihrer Seele hineinblicken, den Sinn des Lebens und Gott finden, sich Gott anvertrauen. Es sind dies Zeiten, an denen die Menschen durch den gemeinschaftlichen Gottesdienst und durch die Erinnerung, das Nacherleben und Feiern der großen Tatsachen der evangelischen Geschichte und der Taten der großen Geister der Kirche zum höchsten Zwecke der Erlösung geleitet werden.

Es werden hauptsächlich zwei Arten von Kultuszeiten unterschieden: 1. die Festtage und 2. die Fasttage. An den meisten Festtagen werden die wichtigsten Ereignisse oder Taten des Lebens Jesu gefeiert; die übrigen Feiertage werden zu Ehren der Jungfrau Maria und der Heiligen begangen. Zu diesen kommen noch Festtage, die mehr bürgerliche und staatliche Bedeutung haben.[1] Die Fasttage, d. h. die Tage der Demut und der Trauer, sind dieselben

---

[1]) Vgl. Gesetz über die Feiertage und die Sonntagsruhe, Art. 1, nach welchem als kirchliche, vom Staate anerkannte Feiertage gezählt werden: alle Sonntage, Geburt (2 Tage), Taufe, Auferstehung (2 Tage) und Himmelfahrt Christi, Pfingsten (2 Tage), Maria Verkündigung und Maria Entschlafung, und die heiligen Cyrillus und Methodius, Petrus und Paulus, Georgius, Dimitrius; dazu kommen als national-staatliche Feiertage: Neues Jahr, Befreiung Bulgariens, Unabhängigkeitserklärung Bulgariens, Thronbesteigung des Königs; nach Art. 2 desselben Gesetzes werden am Karfreitag, Karsamstag, am Vortag des neuen Jahres und der Geburt Christi und am Namenstag ihrer Maj. der Königin nur die öffentlichen Ämter geschlossen. Außerdem feiert die Kirche auch noch einige andere Festtage, die als offizielle staatliche Feiertage in den letzten Jahren aufgehoben wurden.

wie in der ganzen orthodoxen Kirche: jeder Mittwoch und Freitag in der Woche (ausgenommen die Zeit zwischen Weihnachten und der Theophanie und je eine Woche nach Ostern und Pfingsten und vor Septuagesimä und Quinquagesimä), die Tage vor der Enthauptung Johannes des Täufers, Erhebung des heiligen Kreuzes und vor Theophanie und die mehrwöchentlichen Fasten vor Ostern, Weihnachten, vor Entschlafung Marias und vor dem Apostel-Petrus- und Paulustag.[1])

Die Kirche verpflichtet die Gläubigen, an den Festtagen sich in gemeinschaftlichem Gottesdienst zu vereinigen, sich guten Werken zu widmen und sich von weltlichen Geschäften, wenn möglich (vgl. Kan. 29 Laod.), und Vergnügen fernzuhalten.[2]) Die Kirche in dieser Richtung unterstützend, fordert auch der Staat von seinen Untertanen die bürgerliche Feier der staatlich anerkannten orthodoxen Feiertage: mit Ausnahme wichtigster Staatsbetriebe und Ämter (Bahnen, Post, Telephon, Krankenhäuser, Polizei u. dgl.) und bürgerlicher Gewerbe (Apotheken, Hotels, Restaurants usw.) stellen an den Feiertagen alle Staats- und öffentlichen Ämter, wie auch die bürgerlichen Gewerbe jede Arbeit ein.[3]) Es sind an den Hauptfasttagen auch die öffentlichen Belustigungen untersagt.[4]) Die Kirche verbietet, während der Fasttage Fleischspeisen, Eier, Milch

---

[1]) Zhishman, E. R., S. 681 ff. Es ist hervorzuheben, daß, rein rechtlich betrachtet, positive Vorschriften des jus generale der orthodoxen Kirche nur über die Fasttage am Mittwoch und Freitag der Woche und über die Quadragesimalfasten bestehen. Dasselbe ist der Fall bezüglich der Dauer der Fasten: nur die Fasten vor den Ostern dauern 40 Tage (Kan. 69 Apost., 29, 52 Trull., 50 Laod.; vgl. auch Zankow, Kanones I, 195 ff.). Es wäre also bezüglich aller übrigen Fasten oder ihrer Dauer die bulgarische Kirche berechtigt, selbständige Bestimmungen zu treffen; allein der allgemeinen und langen Kirchentradition folgend, behält sie die Fasten noch immer so, wie sie in den übrigen orthodoxen Kirchen üblich sind. Infolge der neuen Lebensverhältnisse werden die Fasten nicht so strenge von den Gläubigen gehalten und es sind auch öfters von verschiedenen Seiten Wünsche nach ihrer Kürzung und überhaupt ihrer Reformierung ausgesprochen worden.

[2]) Kan. 66, 80 Trull.; 11 Sardic.

[3]) Vgl. darüber näheres im Gesetz über die Feiertage usw., Art. 2—10. Die Zuwiderhandelnden werden mit Geldstrafen von 10—300 Fr. bestraft und bei Wiederholung wird die Strafe verdoppelt, Art. 12.

[4]) Ibid., Art. 10.

und Lacticinien zu genießen,[1]) außer bei Krankheiten oder überhaupt körperlicher Schwäche.[2])

Das Recht, allgemeine Festtage anzuordnen, aufzuheben oder zu verlegen, oder allgemeine Fasttage zu bestimmen (Zahl, Dauer, Art der Fasten usw.) steht naturgemäß nur der Kirche und zwar ihren (allgemeinen bzw. partikularen) Konzilen zu.[3]) Andererseits aber anerkennt die Kirche bezüglich der Festtage ein Mitwirkungsrecht des Staates. Dieses ist jedoch nur insofern zu verstehen, als die von der Kirche angeordneten Feiertage nicht nur kirchliche, sondern auch bürgerliche Bedeutung haben sollen. Feiertage, über welche zwischen Kirche und Staat kein Einverständnis erzielt werden konnte, bleiben für die Kirche auch weiterhin Festtage und verlieren bloß ihre bürgerliche Wirkung. Es ist selbstverständlich, daß die Kirche dem Staate kein Recht einräumen kann, über die rein kirchlichen Seiten der Normierung der Feiertage zu bestimmen (wie z. B., an welchem Datum die Festtage von der Kirche zu feiern sind), und deshalb wies sie immer staatliche Übergriffe in die rein kirchliche Seite der Frage zurück.[4])

---

[1]) Kan. 50 Laod., 56 Trull.

[2]) Kan. 69 Apost., 19 Gangr.

[3]) Milasch, § 147, S. 562 ff.

[4]) Mit Gesetz vom 20. März 1916 wurde in Bulgarien an Stelle des julianischen der gregorianische Kalender eingeführt („Gesetz über die Einführung des gregorianischen Kalenders"). Offenbar aus politischen Rücksichten bestimmte Art. 6 des Regierungsentwurfes, daß alle orthodoxen Festtage nach dem gregorianischen Kalender zu feiern sind (vgl. Nr. 48 des Regierungsblattes „Volksrechte" vom 1. März 1916, S. 1, wo der ganze Entwurf mit den Motiven der Regierung abgedruckt ist). Darauf deklarierte der heilige Synod der bulgarischen Kirche, daß die Bestimmung des Datums der kirchlichen Festtage nicht zur Kompetenz des Staates gehört und daß im entgegengesetzten Falle eine solche staatliche Normierung für die Kirche unverbindlich wäre und in keinem Fall von der Kirche durchgeführt würde. Nach dieser Deklaration der Kirche ließ die Regierung den genannten Art. 6 ihres Entwurfes fallen und in dem Gesetze selbst sind nach dem gregorianischen Kalender nur die Daten der Staatsfesttage normiert worden, Art. 5.

II. Unterabschnitt.

Kultushandlungen mit Ausnahme der Ehe.

I. Kapitel. Die Sakramente.

§ 21. Die Taufe.

Durch den Empfang des Sakramentes der Taufe erfolgt der Eintritt in die Kirche, also der Erwerb der allgemeinen kirchlichen Rechtsfähigkeit.[1])

Die Materie des Sakramentes ist reines, benediziertes Wasser, in welchem der Täufling dreimal untergetaucht wird.[2])

Die Form ist der Gebrauch der Worte: „Es wird getauft (der Knecht Gottes N. N.) im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes".[3]) Die Worte werden bei dem dreimaligen Untertauchen des Täuflings gebraucht.

Die Minister des Sakramentes sind die Bischöfe und die von ihnen bevollmächtigten Presbyter (in der Regel der Pfarrpriester).[4]) Im Gegensatz zu der Praxis der römisch-katholischen Kirche[5]) ist den Diakonen in keinem Falle (außer bei Nottaufen) gestattet, die

---

[1]) Johan. III, 5; Die orthodoxe Confession, I. T., 103 Antw.; Milasch, § 114, S. 554; Pawlow, S. 307.

[2]) Kan. 50 Apost. Daß die Benediktion des Wassers und die dreimalige Untertauchung des Täuflings unwesentlich sind, zeigt sich bei der Nottaufe und der Anerkennung der römisch-katholischen Taufe.

[3]) Kan. 49 Apost.

[4]) Kan. 46, 47, 49, 50 Apost.; Die orthodoxe Confession, I. T., 103 Antw.; Vering, S. 834; Melety, S. 212ff.; Bakalow, II, S. 94; Neophit., S. 402—403.

[5]) Vgl. Vering, S. 829; Sägmüller, B. II, S. 21; Friedberg, S. 377; Richter, S. 726 usw.

Taufe zu spenden.[1]) In Notfällen (bei Nottaufen) kann auch ein Laie, desgleichen ein Weib, jedoch nicht ein Heide oder Jude, wie in der römisch-katholischen Kirche,[2]) die Taufe spenden,[3]) und wenn der Täufling am Leben bleibt, soll der Priester die akzessorischen Tauffeierlichkeiten und Gebete nachholen.[4])

Der Ort der Taufe ist die Kirche und nur ausnahmsweise ein Ort außerhalb der Kirche.[5])

Die Zeit der Spendung soll alsbald nach der Geburt sein.[6])

Objekt der Taufe ist jeder lebendige Mensch: Kinder und Erwachsene. Die Taufe der Kinder ist ein positives Gebot der Kirche.[7]) Dafür Sorge zu tragen sind die Eltern der Neugeborenen verpflichtet; diejenigen von ihnen, die aus Nachlässigkeit oder aus bösem Willen ihre Kinder ungetauft sterben ließen, werden mit schweren Kirchenstrafen bedroht.[8]) Die Erwachsenen können nur getauft werden, wenn sie aufrichtig an die christliche Lehre glauben und wenn sie in dieser Lehre genau unterrichtet sind.[9])

Die Taufe darf nicht wiederholt werden,[10]) jedoch nur die richtige, die wahrhafte (*κατὰ ἀλήθειαν*) Taufe; alle diejenigen, die nicht vorschriftsmäßig getauft sind (die „Häretiker“)[11]) oder über deren Taufe Zweifel bestehen (Findelkinder)[12]) müssen neu getauft werden, erstere wie jeder andere Täufling, letztere mit der sogen.

---

[1]) Zankow, Kanones, B. I, S. 144; Melety, S. 212; Bakalow, II, S. 94.

[2]) Vgl. Sägmüller, B. II, S. 21; Friedberg, S. 377; Stutz, S. 436; Richter, S. 727; Vering, S. 829 usw.

[3]) Kan. 51 des Niceph. Confession; Die orthodoxe Confession, I. T., 103 Antw.; S. E., Nr. 9 vom 5. Juni 1897; Melety, S. 215; Bakalow, II, S. 94; Neophit., S. 403.

[4]) Melety, S. 231 ff.; Bakalow, II, S. 95.

[5]) Kan. 59, 31 Trull.

[6]) Melety, S. 220 ff.; Bakalow, II, S. 98.

[7]) Kan. 111 Carth.

[8]) Vgl. Pawlow, S. 308. Der Staat verfolgt jedoch solche Eltern strafrechtlich nicht, wie dies im byzantinischen (114 Novellen Justinians) oder noch bis unlängst im russischen Reiche (Pawlow, ibid.) der Fall war.

[9]) Kan. 8 Nicaen. II; Kan. 2 Nicaen. I, 46 Laod., 78 Trull.; vgl. Zankow, Kanones, B. II, S. 458 ff.; Melety, S. 235 ff.; Pawlow, S. 309 ff.

[10]) Kan. 48 Carth., 47 Apost.

[11]) Kan. 47 Apost., 7 Konst. I, 95 Trull., 1 Bas. d. Gr.

[12]) Kan. 72 Carth., 84 Trull.

bedingten Taufformel.[1]) Über die Frage, welche Taufe *κατὰ ἀλήθειαν* ist, bestanden in den frühesten Zeiten bis in die Gegenwart große Streitigkeiten: die einen gaben dem Begriff „Häretiker" eine zu breite Auslegung und betrachteten daher jede häretische Taufe als unwahrhafte Taufe; andere, gestützt auf die Auslegung des Kan. 7 Laod. und 7 Nicaen. II, betrachten in der Frage über die Richtigkeit der Taufe nur diejenigen Häretiker als solche (d. i. deren Taufe nicht *κατὰ ἀλήθειαν* ist), die keinen richtigen Begriff über Gott und die heilige Dreieinigkeit haben.[2]) Deshalb verwerfen die einen als ungültig die Taufe aller Häretiker und taufen alle Häretiker, die in die orthodoxe Kirche eintreten wollen; die andern hingegen anerkennen als gültige Taufe die Taufe derjenigen Häretiker, die richtige Begriffe über Gott und die heilige Dreieinigkeit haben und selbstredend bei der Vollziehung des Sakramentes nichts Wesentliches auslassen. Auf dem ersten Standpunkte stehen noch heute nur die orthodoxen Kirchen der griechischen Gebiete;[3]) die übrigen orthodoxen Kirchen, wie die russische,[4]) die serbische[5]) usw., halten sich an die zweite Lösung der Frage.[6]) Diesen letzteren Standpunkt vertritt auch die orthodoxe Kirche in Bulgarien: als gültig anerkennt sie z. B. die Taufe der römischen Katholiken, Unierten, Protestanten, Armenogregorianer, der russischen Raskolniken usw.[7]) Es ist selbstverständlich, daß ohne neue Taufe in die

---

[1]) Melety, S. 229; Bakalow, II, S. 99; Neophit., S. 407. Eigentlich kennt die orthodoxe Kirche diese bedingte Taufe nicht (Kan. 73 Carth., 84 Trull.); unter dem Einfluß der römisch-katholischen Kirche in Westrußland ging sie in die Praxis der ganzen russischen Kirche über (vgl. Ssuworow, S. 301) und von dieser in die bulgarische.

[2]) Vgl. darüber ausführlich bei Zankow, Kanones, B. I, S. 138 ff., 419—436, B. II, S. 383 ff.

[3]) *Σύντ.*, B. V., S. 614 ff.; Pedalion, zu Kan. 46, 47 Apost.

[4]) Vgl. Bischof Saergej, Über die Normen und den Ritus der Aufnahme nicht-orthodoxer Christen in die orthodoxe Kirche (russische), Wjatka 1894; Ssuworow, S. 301.

[5]) Zankow, Kanones, B. I, S. 433.

[6]) Ungenau ist daher die allgemeine Behauptung Verings (S. 834), daß die Orientalen „die von Häretikern erteilte Taufe nicht als gültig anerkennen".

[7]) S. V., Nr. 850 vom 21. Februar 1906.

Kirche auch die von der Orthodoxie Abgefallenen wieder aufgenommen werden.[1])

Die Taufpaten sind wie in allen anderen so auch in der bulgarisch-orthodoxen Kirche bei der Taufe der Kinder und der Erwachsenen erforderlich als Bürgen für die Würdigkeit des Täuflings und für dessen Unterweisung und Befestigung in der christlichen Lehre (in Notfällen darf jedoch auch ohne Paten getauft werden). Der Taufpate wird als geistiger Vater seines Täuflings betrachtet, daher auch die geistige Verwandtschaft zwischen den beiden und ihren nächsten Verwandten.[2]) Infolge dieser Bedeutung der Taufpaten wird von ihnen verlangt, daß sie orthodoxe Christen, kirchlich volljährig (13.—15. Lebensjahr), der Lehre der Kirche kundig, keine Sünder, nicht Mönche und besonders nicht Eltern des Täuflings sind.[3]) In bezug auf die Zahl der Paten ist in der Regel nur ein Pate erforderlich und nur einer wird in die Taufregister und -Scheine eingetragen.

Jeder Getaufte wird im Taufregister eingetragen und bekommt als Mitglied der Kirche ein Taufzeugnis.[4])

§ 22. Die Firmung.

Die Firmung — als Sakrament — ist vom dogmatischen Standpunkte die Mitteilung der Gnade des heiligen Geistes zur Stärkung im Glauben[5]) und vom rechtlichen Standpunkte der Rechtsakt, durch welchen die kirchliche Rechtsfähigkeit von denjenigen Personen erlangt wird, die in die orthodoxe Kirche eintreten wollen, gültig von ihren früheren Kirchen getauft waren, aber noch nicht konfirmiert sind. Durch diesen Akt werden in die bulgarische Kirche alle Römisch-Katholischen, Unierten und Armenogregorianer aufgenommen, die in ihrer Kirche noch nicht konfirmiert wurden,

---

[1]) S. V. Nr. 850 vom 21. November 1906.

[2]) Kan. 53 Trull.

[3]) Vgl. Melety, S. 234 ff.; Bakalow, II, S. 104; Neophit., S. 410; Pawlow, S. 312 und die dort angegebenen Quellen.

[4]) E. U., Art. 142, Abs. 10; S. E. vom 3. November 1898 (s. Prot., Nr. 43, 7).

[5]) Kan. 48 Laod.; Die orthodoxe Confession, I. T., 104, 105 Antw.; vgl. auch Makarius, Dogm. Theol. § 207—211; Melety, S. 237.

und alle Protestanten, die die Konfirmation nicht als Firmung anerkennen. Es folgt daraus, daß auch die bulgarische Kirche die Firmung als Sakrament, das nicht wiederholt werden darf, anerkennt, und weiter, daß sie als gültig die Firmung derjenigen christlichen Konfessionen anerkennt, deren Taufe und Firmung sie als gültig annimmt.[1])

Die Materie des Sakramentes ist die Salbung mit Charisma.[2])

Die Form besteht in den Worten: „Das Siegel des heiligen Geistes.“[3])

Die Minister sind der Bischof und der Presbyter (in der Regel der Pfarrpriester, der die Taufe spendet), in keinem Fall aber ein anderer.[4]) Die Spendung wird unmittelbar an die vorher vollzogene Taufe angeschlossen.[5]) Ein Firmpate ist üblich, aber nicht notwendig.[6]) Der durch die Konfirmation in die Kirche Eintretende wird in die Kirchenregister als Mitglied der Kirche eingetragen[7]) und bekommt als solches das nötige Zeugnis.

§ 23. Die Eucharistie. (Das Abendmahl.)

Die Eucharistie ist — vom dogmatischen Standpunkte — das Sakrament, in welchem durch den Priester der Leib und das Blut Christi für Lebende und Verstorbene dargebracht werden (Liturgie, Messe) und von den Gläubigen zur Vergebung der Sünden, zur Stärkung im Glauben und zur Erlangung des ewigen Lebens genossen werden (Kommunion).[8]) Die Eucharistie bildet infolge ihrer besonderen Bedeutung den Mittelpunkt und den Hauptbestandteil des ganzen Gottesdienstes. Es besteht kein Unterschied zwischen feierlicher und stiller Messe. Die Messe mit vorher geweihten Elementen (missa praesanctifica-

---

[1]) S. V., Nr. 850 vom 21. Februar 1906; vgl. dazu auch Kan. 7 Laod., 7 Konst. I, 95 Trull.

[2]) Kan. 48 Laod., 7 Konst. I, 95 Trull.

[3]) Kan. 7 Konst. I, 95 Trull.

[4]) Melety, S. 238 ff., 241; Neophit., S. 412 ff.; Bakalow, II, S. 110 ff.

[5]) Ibid.

[6]) Melety, S. 243; Bakalow, II, S. 114; Ssuworow, S. 301. Anders Neophit., ohne dogmatische oder rechtliche Begründung.

[7]) Bakalow, II, S. 116.

[8]) Melety, S. 247 ff.

torum) wird auch in der bulgarischen Kirche wie in der ganzen orthodoxen Kirche anerkannt und an bestimmten Tagen zelebriert.[1]) Die Tageszeit der Zelebrierung der Liturgie währt von Sonnenaufgang bis gegen Mittag mit Ausnahme bestimmter größerer Feiertage.[2]) Der Ort der Liturgie ist in der Regel eine vom Bischof konsekrierte oder aber mit Antimensium versehene Kirche. Unter diesen Bedingungen darf mit Bewilligung des Bischofs auch außerhalb der Kirche zelebriert werden.[3]) Die Materie des Sakramentes ist reines gesäuertes Weizenbrot[4]) und reiner Rotwein mit Beimischung von Wasser.[5]) Die Form besteht in den Einsetzungs- und Verwandlungsworten.[6]) Minister ist der Bischof und der Priester, in keinem Falle der Diakon.[7]) Zum Empfange der Eucharistie sind berechtigt nur orthodoxe Christen,[8]) falls sie nüchtern und durch Gebet und Enthaltsamkeit vorbereitet sind,[9]) vorher gebeichtet und die Absolution empfangen haben.[10]) Nicht berechtigt sind Exkommunizierte, notorisch Unwürdige und durch Buße nicht Gebesserte (jedoch auch allen diesen wird das Sakrament gespendet, wenn sie im Sterben liegen),[11]) Bewußtlose und Geistesgestörte,[12]) (berechtigt sind jedoch die Besessenen, die nicht lästern).[13]) Die Laien wie die Kleriker empfangen die Kommunion, entgegen der

---

[1]) Kan. 52 Trull.; Melety, 290 ff.; Neophit., S. 398; Bakalow, II, S. 90 ff.

[2]) Melety, S. 259 ff.; Neophit., S. 396 ff.

[3]) Kan. 31 Trull., 12 Konst. von 861.

[4]) Kan. 70 Apost. und dazu die Interpretation des Balsamon (in Σύντ., B. II, S. 90); Die orthodoxe Confession, T. I, Antw. 107; vgl. Zankow, Kanones, B. I, S. 198 ff.

[5]) Kan. 32 Trull., 37 Carth.

[6]) Neophit., S. 397.

[7]) Kan. 18 Nicaen. I. In Notfällen könnte der Diakon die Eucharistie den Gläubigen spenden. Daß in der alten Kirche die Diakonen den Gläubigen die Eucharistie spendeten vgl. Kan. 23 Trull., auch Justin, Apol. II, c. 5 (bei Migne, s. g., T. VI, col. 452—453 und Zankow, Kanones, B. I, S. 351).

[8]) S. E. vom 29. November 1897 (S. Prot., Nr. 17, § 7).

[9]) Kan. 16 Timotheus von Alex.

[10]) S. E. vom 4. Mai 1896 (S. Prot., Nr. 17, § 8); Melety, S. 305 ff; Neophit., S. 401.

[11]) Kan. 22 Ancyr., 13 Nicaen. I, 2, 5 Greg. v. Nissa.

[12]) Kan. 3 Timoth. v. Alex., 8 Niceph. Confes.

[13]) Kan. 3 Timoth. v. Alex.

Praxis der römisch-katholischen Kirche und gemäß jener der orthodoxen Kirche, mit Gebrauch des Kelches.[1]) Die Gläubigen sind verpflichtet, öfters zu kommunizieren.[2]) Kleriker, die für die Spendung der Eucharistie Geld oder sonstige Bezahlung verlangen, werden mit den schwersten Kirchenstrafen bedroht.[3])

§ 24. Die Beichte. (Die Buße.)

Durch das Sakrament der Buße wird den Gläubigen (Klerikern und Laien) die Vergebung der Sünden und die Mitteilung der göttlichen Gnade zur Befreiung von den Sünden gewährt. Die Frage nach Materie und Form des Sakramentes wird von den orthodoxen Kanonisten gewöhnlich stillschweigend umgangen.[4]) Doch wird bezüglich der Materie als Voraussetzung des Sakramentes eine aufrichtige Reue und fester Vorsatz der Lebensänderung,[5]) das Bekenntnis der Sünden[6]) und eventuell eine werktätige Reue (jedoch noch nicht so sehr als Vergeltung oder Satisfaktion, sondern zunächst als Heilmittel) bezeichnet.[7]) Die Form besteht im Gebrauche der bestimmten Absolutionsformel. Minister des Sakramentes sind mit Bezug auf Befähigung Bischöfe und Priester, mit Bezug auf Be-

---

[1]) Melety, S. 275; Neophit., S. 401.

[2]) Kan. 9 Apost. Vgl. dazu Kan. 66 Trull., 2 Antioch., 11 Sard. Gemäß der älteren christlichen Praxis interpretieren auch viele Kanonisten, wie Zonara, Aristen, das slavische Kormtschaja Kniga, den Kan. 9 Apost. dahin, daß jeder Gläubige, der binnen drei Wochen nicht kommuniziert, mit Kirchenstrafen zu belegen sei (vgl. *Σύντ.*, B. II, S. 13, 14; Zankow, Kanones, B. I, S. 37 ff.). Gemäß der neueren Praxis aber legen neuere Kanonisten den Sinn des genannten Kan. 9 Apost. dahin aus, daß die Gläubigen wenigstens vier- oder gar nur einmal im Jahre kommunizieren sollen. Vgl. Balsamon, zu Kan. 2 Antioch. bei Zankow, Kanones, B. II, S. 712 (Milasch, § 146, S. 561; Neophit., S. 401 usw.). Jedenfalls ist diese Auslegung mit dem Wortlaut und dem Sinne des Kan. 6 Apost. schwer in Einklang zu bringen.

[3]) Kan. 23 Trull.

[4]) So z. B. Milasch, § 146, S. 561; Ssuworow, S. 302; Pawlow, S. 313 ff. usw. In Bulgarien Neophit., S. 420; Bakalow, II, S. 117 usw.

[5]) Kan. 5, 8 Greg. v. Nissa, 74, 75, 84 Basil. d. Gr., 102 Trull., 5 Gangr. usw.

[6]) I. Johannes, I, 8—9; Kan. 52 Apost., 74 Bas. d. Gr. usw.

[7]) Kan. 102 Trull., 74 Bas. d. Gr.

rechtigung der Bischof und die von ihm beauftragten Priester.[1]) Gemäß der Praxis der griechischen orthodoxen Kirchen[2]) hatte oder bekam bis vor kurzem nicht jeder Pfarrpriester die Berechtigung, Beichtvater zu sein. Nur besondere und wenige ältere Priester waren beauftragt, *πνευματικοὶ πατέρες* zu sein. Dieser Praxis ist hauptsächlich der traurige Zustand zuzuschreiben, daß so wie im ganzen orthodoxen Oriente auch in Bulgarien die Beichte fast gänzlich vernachlässigt wurde. Um aus diesem Zustande herauszukommen und den Bedürfnissen des religiös-kirchlichen Lebens entgegenzukommen, ist auch in der bulgarischen Kirche in den letzten Jahren die alte griechische Praxis aufgegeben worden und fast jeder Pfarrpriester ist kraft seines Amtes beauftragt, den Beichtstuhl zu versehen. Nur wenn an einer Kirche mehrere Pfarrpriester funktionieren, sollen nur die älteren das Sakrament spenden.[3]) Speziell bevollmächtigte Beichtväter sind nur noch für die Beichte der in den Klerus eintretenden Personen oder für die Kleriker selbst vorhanden.[4]) Jeder orthodoxe Christ (die Kinder vom 7. Jahre an) soll und kann wenigstens ein- bis viermal im Jahr beichten.[5]) Der Ort der Beichte ist die Kirche, außer bei Kranken; die Zeit je nach den besonderen Verordnungen und Umständen. Das Beichtgeheimnis verpflichtet den Beichthörenden zu unverbrüchlichem Stillschweigen bezüglich der Person und des Inhaltes der Beichte und die Verletzung desselben ist mit schwersten Kirchenstrafen bedroht.[6]) Das Beichtgeheimnis wird auch vom Staate geschützt, indem die Beichthörenden von Zeugenaussagen über den Beichtinhalt ausgeschlossen sind[7]) und indem die Verletzung

---

[1]) Kan. 52 Apost. und dazu die Interpretation des Balsamon (bei Zankow, Kanones, B. I, S. 151); vgl. auch Kan. 6, 7, 43 Carth.; Milasch, § 146, S. 561; Pawlow, S. 313 ff.; Melety, S. 300.

[2]) Pawlow, S. 313; Zankow, Kanones, B. I, S. 151.

[3]) Melety, S. 298 ff.; Neophit., S. 425 ff.; Bakalow, II, S. 118.

[4]) E. U., Art. 71, Abs. 7; S. V., Nr. 1345 vom 18. Juni 1901; Melety, S. 372 ff.

[5]) Kan. 53 Apost.; Die orthodoxe Confession, T. I, 90 Antw.; Melety, S. 305 ff.

[6]) Kan. 133 Carth.; vgl. ausführlich darüber bei Pawlow, S. 314.

[7]) Prozeßordnung über Strafsachen, für welche die Friedensrichter zuständig sind, Art. 59, Abs. 2; Str. P. O., Art. 406, Abs. 2; Z. P. O., Art. 60, 288, Abs. 5.

des Beichtgeheimnisses als Antragsdelikt strafrechtlich verfolgt wird.[1])

§ 25. Die heilige Ölung. (Die Ölweihung).

Die heilige Ölung ist das Sakrament, durch welches einem in Krankheit verfallenen Christen die Aufrichtung von den körperlichen und geistigen Schwächen und die Vergebung der Sünden zuteil wird.[2]) Materie des Sakramentes ist geweihtes Olivenöl (gewöhnlich etwas Wein beigemischt);[3]) die Form ist das besondere priesterliche Gebet für den Kranken, wobei der Kranke mit dem heiligen Öl an den Sinnesorganen gesalbt wird; Minister sind die Bischöfe und (in der Regel) die Pfarrpriester.[4]) Zum Empfange des Sakramentes sind geeignet alle orthodoxen Christen, die in Krankheit oder Altersschwäche gefallen,[5]) erwachsen (über 7 Jahre) sind und die mit Frömmigkeit und aufrichtiger Reue nach dem Sakramente verlangen. Die Wiederholung des Sakramentes ist gestattet, nur nicht in demselben Krankheitsfalle.[6])

Über die Ordination siehe im besonderen das nächste Kapitel.

---

[1]) Str. G., Art. 308, 312.

[2]) Jakob. V, 14—15.

[3]) Melety, S. 560 ff.; Neophit., S. 467 ff.; Bakalow, II, S. 153.

[4]) S. E., Nr. 9 vom 5. Juni 1897. Nach der kirchlichen Praxis soll das Sakrament von sieben oder wenigstens von mehreren Priestern erteilt werden, nur im Notfalle von einem Priester, in keinem Falle von einem Diakon (vgl. Bakalow, II, S. 152; Neophit., S. 465; Melety, S. 561).

[5]) Wie in der ganzen orthodoxen, so wird auch in der bulgarischen Kirche unter Krankheit nicht nur die sehr schwere, sondern jede ernstere Krankheit verstanden. Daher heißt auch das Sakrament nicht letzte Ölung (wie in der römisch-katholischen Kirche), sondern Ölweihung oder heilige Ölung. Nach einem alten Brauche, wie in den andern, so auch in der bulgarischen Kirche, wird die heilige Ölung sogar allen Gesunden am Kardonnerstag oder zwischen Kardonnerstag und Karfreitag gespendet (vgl. Melety, S. 563 ff.).

[6]) Neophit., S. 465 ff.; Bakalow, II, S. 151 ff.

II. Kapitel. **Die Ordination.**

§ 26. Im allgemeinen.

Der rechtliche Akt, durch welchen der Stand des Klerus erworben wird, ist die Ordination im weiteren Sinne des Wortes. Die Verleihung der Weihe der ordines minores, d. h. der Eintritt in den niederen Klerus, geschieht durch die Cheirothesie (χειροθεσία), welche nur den Charakter eines Sakramentals hat. Die Verleihung der Weihe der ordines majores oder sacri (Diakon, Presbyter und Bischof) geschieht hingegen durch die Cheirotonie (χειροτονία, προχείρησις), d. h. durch die Ordination im engeren Sinne, und nur diese hat, auf dem jus divinum beruhend, den Charakter eines Sakramentes.[1] Nachdem heute die ordines minores wie in der ganzen orthodoxen so auch in der bulgarischen Kirche die frühere praktische Bedeutung verloren haben und nur Durchgangsstufen für Erlangung der höheren Weihen sind, berücksichtigen wir in unserer weiteren Ausführung nur die ordines majores, indem wir unter Ordination nur die Cheirotonie verstehen. Die Ordination, wenn richtig gespendet, darf nicht wiederholt werden,[2] jedoch kennt die orthodoxe Kirche nicht die Lehre vom character indelebilis.[3]

---

[1]) Die orthodoxe Confession, I. T., 109 Antw.; vgl. Milasch, § 59, S. 254 ff.; Ssuworow, S. 303 ff.

[2]) Kan. 68 Apost.

[3]) Kan. 21 Trull. sagt über die degradierten Kleriker, daß sie „gänzlich und für immer" aus dem geistlichen Stande ausgestoßen sind und damit auch ihre (priesterliche) „Gnade verloren" haben (χάριστος ἐκπεπτώκασι); vgl. über die Frage „Die Sammlung der Meinungen und Äußerungen des Metropoliten Philaret, von Moskau", herausgegeben von Sawa, Erzbischof von Twer und Kischinew (russ.), Moskau 1886, B. IV, S. 478—482; S. Troitzki, Die zweite Ehe der Priester (russ.), St. Petersburg 1911; Milasch, Der unvertilgbare Charakter

§ 27. Die Voraussetzungen der Ordination.

I. In der Person des Ordinandus.

1. Allgemeiner Gesichtspunkt. Aus der großen Bedeutung der Hierarchie für die Kirche und besonders für ihre Organisation und Verwaltung ergeben sich auch die hohen Erfordernisse bezüglich der persönlichen Eigenschaften der zu Ordinierenden. Gemäß dieser Bedeutung ist auch der Zweck der Erfordernisse, in der Hierarchie diejenigen Kräfte der Kirche zu konzentrieren, die alle Eigenschaften für die würdige Erfüllung des hohen hierarchischen Amtes in sich vereinigen. Um diesen Zweck erreichen zu können, stellte die Gesetzgebung der Kirche mit Bezug auf die Person des Ordinandus Voraussetzungen auf. Zunächst sind absolut unfähig, die Ordination zu empfangen, die Ungetauften oder die nicht richtig Getauften. Von diesem Standpunkte ausgehend, betrachtet die Kirche die Weihen nur derjenigen als gültig, die sie auch als gültig getauft anerkennt.[1] Schlechthin unfähig, gültig ordiniert zu werden, sind auch die Frauen.[2] Andererseits aber steht die Verleihung der Ordination in keiner Abhängigkeit von der Angehörigkeit zu einem bestimmten Stande oder einer Kaste, wie dies mit den Leviten im Alten Testament der Fall war.[3]

2. Die Irregularität. Die Hindernisse in der Person eines getauften Mannes, die Ordination zu empfangen, bestehen in dem

---

des Priestertums in dem orthodoxen Kirchenrechte (serb.), in „Archiv für Rechts- und Gesellschaftswissenschaften", Belgrad, XI. Buch, S. 1—10, 81—90; Zankow, Kanones, B. II, S. 721—727; und insbesondere derselbe, Kirchliches Strafrecht, S. 289 ff.

[1]) E. U., Art. 71, Abs. 1; vgl. auch Milasch, § 61, S. 263 ff.; Pawlow, S. 195; Kan. 8 Nicaen. I in Verbindung mit Kan. 7 Konst. I.

[2]) I. Kor. XIV, 34; I. Tim. II, 11—14; Kan. 70 Trull. Über die schwierige und noch nicht ganz abgeklärte Frage der Diakonissinnen (Kan. 15 Chalced., 14 Trull.) und der Presbyterissinnen (Kan. 11 Laod.) vgl. Zankow, Kanones, B. I, S. 582—587, B. II, S. 796 ff.; und besonders S. Troitzky, Die Diakonissinnen der orthodoxen Kirche (russ.), St. Petersburg 1912, und an den genannten Orten angegebene Quellen und Literatur. Es scheint aber nach allen Überlieferungen und Forschungen, daß sie nicht durch Cheirotonie, sondern durch Cheirothesie geweiht wurden und daß sie Kirchendienst nur außerhalb des Altars (*ἐκτὸς τοῦ βήματος*) verrichtet haben.

[3]) Kan. 33 Trull.

Mangel gewisser, nach dem Kirchenrechte erforderlicher körperlicher und geistiger Eigenschaften. Auch in dem orthodoxen Kirchenrechte können sie nach der okzidentalen Terminologie in dem Begriffe der Irregularität zusammengefaßt und in solche ex defectu und ex delicto eingeteilt werden.

a) Ex defectu tritt die Irregularität ein:

α) Beim defectus aetatis: Mangel des erforderlichen Alters. Nach den Kanones[1]) ist für die Presbyter (folglich auch für die Bischöfe) das 30., für die Diakonen das 25. und für die Subdiakonen das 20. Lebensjahr als Termin festgestellt. Diese kanonischen Bestimmungen werden jedoch in der bulgarischen Kirche zurzeit nicht beobachtet. Das für die Presbyter erforderliche Alter ist das zurückgelegte 25.,[2]) für die Diakonen das zurückgelegte 23. Lebensjahr.[3])

β) Defectus corporis: Körperliche Gebrechen, welche die Vornahme der geistlichen Funktionen zu hindern oder Anstoß zu erregen geeignet sind. Irregulär sind danach die Tauben, die Stummen, die Epileptischen[4]) und die von einer ansteckenden Krankheit Befallenen,[5]) jedoch nicht die Einäugigen,[6]) die leicht Hinkenden[7]) und überhaupt alle diejenigen, deren körperliche Gebrechen die Amtsführung nicht hindern oder keinen besonderen Anstoß erregen können.

γ) Defectus animi: Geisteskrankheit (Besessene, Wahnsinnige, Blödsinnige u. dgl.).[8])

---

[1]) Kan. 11 Nicaen., 11. Carth, Trull. 14, 15.

[2]) E. U., Art. 71, Abs. 2.

[3]) S. B. vom 20. März 1895 (S. Prot., Nr. 27, § 15). Die Differenz zwischen den Bestimmungen der Kanones und jenen des E. U. (die auch in andern orthodoxen Kirchen zu konstatieren ist, vgl. Zankow, Kanones, B. II, S. 109) ist aus dem Bestreben und der Notwendigkeit zu erklären, die von dem griechischen Klerus befreite junge bulgarische Kirche mit einem nationalen und an Zahl genügenden Klerus zu versehen.

[4]) Kan. 78, 79 Apost.

[5]) E. U., Art. 71, Abs. 9.

[6]) Kan. 77 Apost. Anders S. B. vom 28. Juni 1896 (S. Prot., Nr. 37, § 19).

[7]) Kan. 77 Apost.

[8]) Kan. 79 Apost; E. U., Art. 71, Abs. 9.

δ) Defectus scientiae: Mangel genügender allgemeiner und spezieller Kenntnisse.[1])

ε) Defectus fidei: Mangel des nötigen festen Glaubens bei Neophiten (die erst vor kurzem Getauften),[2]) bei clinici (die in schwerer Krankheit Getauften)[3]) und bei vor kurzem aus einer Häresie Bekehrten.[4])

ζ) Defectus lenitatis: Mangel an Herzensmilde,[5]) welche bei allen vorliegt, die im Kriegsdienste Blut vergossen[6]) und die eine unfreiwillige Tötung begangen haben.[7])

η) Defectus libertatis: Mangel der nötigen persönlichen Freiheit, wie bei den Sklaven und Leibeigenen, wenn ihr Herr die Einwilligung zur Ordination nicht erteilt,[8]) oder bei den Ehemännern, wenn sie für die Ordination die Einwilligung ihrer Ehefrauen nicht erlangt haben,[9]) oder bei den in einem mit dem geistlichen Stande unvereinbaren Staatsdienste Stehenden (natürlich für die Dauer ihres Dienstverhältnisses), besonders im Militärdienst.[10])

ϑ) Defectus sacramenti oder matrimonii: Mangel wegen Unvollkommenheit der Ehe. Er liegt bei denjenigen vor, die sich zum zweiten Male (bigamia successiva)[11]) oder mit einer Witwe,

---

[1]) I. Timoth. III, 3, IV, 16; II. Timoth. II, 25, III, 15—17; Kan. 12 Laod.; 2 Nicaen. II; E. U., Art. 15, Abs. 4. Art. 36, Abs. 4. Art. 69, Abs. 4. Näheres darüber vgl. unten § 56 ff.

[2]) Timoth. III, 6; Kan. 80 Apost., 2 Nicaen. I.

[3]) Kan. 2 Nicaen.

[4]) Kan. 19 Nicaen. I.

[5]) I. Timoth. III, 3; Tit. I, 7.

[6]) Kan. 13 Basil. d. Gr.; S. V., Nr. 206 vom 16. Dezember 1891; bei Zweifel über die Tötung wird nicht als Irregularität aufgefaßt, vgl. S. B. vom 9. Juni 1894 (S. Prot., § 7).

[7]) Kan. 43 Basil. d. Gr., 5 Gregor v. Nissa; S. B. vom 23. Juni 1900 (S. Prot., Nr. 45, § 25).

[8]) Kan. 82 Apost.

[9]) S. B. vom 4. Juni 1898 (S. Prot., Nr. 17, § 11).

[10]) Kan. 83 Apost., 7 Chalced.

[11]) I. Timoth. III, 2—13; Tit. I, 5—6; Kan. 17 Apost., 12 Basil d. Gr., 3 Trull. Nach dem S. B. vom 29. November 1900 (S. Prot., Nr. 73, § 24) sind als irregulär zu betrachten auch diejenigen, die mit einer solchen Frau verheiratet sind, die mehrere Male mit verschiedenen Männern verlobt war.

Geschiedenen, Ehebrecherin, Geschwächten (bigamia interpretativa), Schauspielerin,[1]) nahen Verwandten[2]) verheirateten; ferner bei demjenigen Ehemanne, der nach dem Ehebruch seiner Frau das Eheleben mit derselben fortsetzt;[3]) oder bei demjenigen, der in gemischter Ehe lebt, d. h. dessen Ehegattin keine Christin oder nicht orthodoxe Christin ist.[4]) Allein wie in der ganzen orthodoxen Kirche ist auch in der bulgarischen Kirche das bestehende rechtmäßige Eheband an sich kein Hindernis für den Empfang der Ordination, außer des bischöflichen Grades.[5]) Ja sowohl nach dem Wortlaute als auch nach dem Sinne des Kan. 12 und 48 Trull. ist das bestehende Eheband kein absolutes Hindernis für den Empfang der Ordination auch des bischöflichen Grades. Auch ein verehelichter Mann kann und darf zum Bischof gewählt werden; es wird von den Kanones keineswegs erfordert, daß derjenige, der zum Bischof gewählt und geweiht wird, in keinem ehelichen Verhältnis gewesen sein darf (*ἀγαμία*) oder daß er zur Zeit seiner Wahl nicht verehelicht ist (also wenigstens verwitwet). Die erwähnten zwei Kanones des trullanischen Konzils (die allein die besprochene Frage kanonisch regeln) heben ausdrücklich hervor, daß auch ein verheirateter Mann zum Bischofe gewählt werden kann, nur muß er, um zum Bischofe ordiniert zu werden, *κατὰ κοινὴν συμφωνίαν* (communi consensu) sich von seiner Ehegattin trennen und diese muß in ein Kloster eintreten. Erst die spätere Praxis der byzantinischen Kirche verlangte ohne jeden triftigen kanonischen Grund, daß die Bischöfe nur aus der Mitte der sog. *παρθένοι* und *σώφρονες* oder aus dem Mönchsstande gewäht werden sollen.[6]) Bezüglich der Priester und der Diakonen verlangte die orthodoxe Kirche nie, daß die genannten Kleriker ehelos seien! Das Zölibat war und bleibt der orthodoxen Kirche gänzlich unbekannt. Jeder verheiratete Mann, der allen übrigen Erfordernissen

---

[1]) Kan. 18 Apost., 3 Trull.
[2]) Kan. 19 Apost.
[3]) Kan. 8 Nicaen.
[4]) Kan. 21 Carth., vgl. auch Kan. 10 Laod.
[5]) Kan. 12, 48 Trull.
[6]) Vgl. darüber näheres Zankow, Kanones, B. II, S. 77—91.

bezüglich der Ordination entsprach, konnte zum Priester oder Diakon ordiniert werden. Noch mehr: wegen der Ordination durfte er nicht, weder vor noch nach der Ordination, seine Ehegattin verlassen.[1]) Trotzdem die Kanones[2]) auch die Ehelosen oder die Nichtverheirateten (nicht zu verwechseln mit Mönchen) zu der Ordination zulassen, ging bis in die neuesten Zeiten die kirchliche Praxis fast aller orthodoxen Kirchen (auch der bulgarischen) in der Vermeidung des Zölibates soweit, daß für die Ordination der Priester deren Verehelichung als conditio sine qua non erfordert wurde.[3])

ι) Defectus famae: Mangel an gutem Rufe.[4]) Nach dem apostolischen Worte[5]) und nach dem Sinn gewisser kanonischer Bestimmungen[6]) trifft diese Irregularität alle diejenigen, die ein Leben führen oder eine Profession ausüben, die allgemein als nicht ehrbar betrachtet werden.[7]) Die Irregularität ex defectu natalium (wegen unehelicher Geburt), welche dem kanonischen Rechte der orthodoxen Kirche unbekannt ist,[8]) ist in der bulgarischen Kirche gleichfalls kein Hindernis der Ordination.[9])

---

[1]) Kan. 5 Apost., 13, 30 Trull.

[2]) Kan. 26 Apost., 10 Ancyr., 6 Trull.

[3]) Für diese interessante Erscheinung und ihre eigenartige Entwicklung vgl. für das byzantinische Reich Zhishman, E. R., S. 477; für Rußland Ssuworow, S. 310 ff.; für die serbisch-orthodoxen Kirchen Milasch in der serbischen Zeitschrift „Wahrheit“, I. Jahrgang, S. 156 ff. Für Bulgarien erwähnen wir, daß die Überzeugung von der unbedingten Notwendigkeit der Verehelichung der Priester (vor der Ordination) noch heute vorherrschend ist, nicht nur unter dem Volke, sondern auch in vielen maßgebenden kirchlichen Kreisen.

[4]) E. U., Art. 69, Abs. 6.

[5]) I. Timoth., III, 2—3.

[6]) Kan. 61 Apost., 15, 45, 63 Carth., 44 Apost., 17 Nicaen. I, 10 Trull.

[7]) S. V., Nr. 1641 vom 30. April 1903; S. V., Nr. 2439 vom 21. Juli 1903; S. B. vom 20. Juni 1902 (S. Prot., Nr. 54, § 12); S. B. vom 14. März 1895 (S. Prot., Nr. 24, § 9).

[8]) Zhishman, E. R., S. 702 f. Abweichend bezüglich der Praxis Ssuworow, S. 308.

[9]) S. B. vom 8. Juli 1898 (S. Prot., Nr. 43, § 9), wo ausdrücklich betont ist, daß die uneheliche Geburt kein Hindernis der Ordination ist. Daß bei den Orthodoxen „für den Bischof drei ehrenhafte und legitime Generationen väterlicher- und mütterlicherseits gefordert werden“, wie Vering (S. 432), gestützt auf Silbernagel (Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämtlicher Kirchen

b) Ex delicto liegt die Irregularität vor bei Apostasie vom Glauben (wenn sie nicht durch Marter erzwungen wurde),[1] bei Häresie,[2] Simonie,[3] freiwilliger Tötung,[4] Kastrierung (ob sie durch sich selbst oder andere bewirkt wurde),[5] Diebstahl,[6] Meineid,[7] Zauberei,[8] Unzucht und Ehebruch[9] und überhaupt bei jeder Verurteilung vom bürgerlichen oder kirchlichen Gerichte wegen Verbrechens oder Vergehens.[10]

3. Prüfung und Folgen der Irregularität. Die Irregularität wird öffentlich oder geheim geprüft. Öffentlich wird sie geprüpft von Amtes wegen, sowohl vom Konsistorium als auch von dem heiligen Synod.[11] Außerdem ist jeder ehrbare Gläubige (dem das Recht der Klage und Zeugenschaft zukommt) befügt, gegen die Regularität eines Kandidaten vor den kirchlichen Behörden Klage zu erheben;[12] noch mehr: eine solche Klage kann auch im allerletzten Momente — während der Erteilung der Ordination selbst — erhoben werden. Es kann nämlich, wenn der Ordinans den Gläubigen in der Kirche über die Regularität des Ordinandus dreimal „würdig"! zugerufen hat, die Klage mit der Antwort „unwürdig"! erhoben werden; in solchem Falle muß der Ordinans den Akt der Ordination aussetzen, bis auf gerichtlichem

---

des Orients, Landshut 1865, S. 181) bemerkt, ist unzutreffend wie für alle orthodoxen so auch für die bulgarische Kirche. Richtig bleibt die eigene Meinung Verings (ibid.), daß die irregularitas ex defectu natalium dem (orthodoxen) orientalischen Kirchenrechte fremd ist.

[1]) Kan. 10 Nicaen. I, 3 Ancyr.

[2]) Kan. 19 Nicaen. I, Epist. des Athanas. d. Gr. an Rufinus.

[3]) Kan. 29 Apost., 2 Chalced., 22 Trull., 5, 19 Nicaen. II, 90 Bas. d. Gr.

[4]) Kan. 5 Greg. v. Nissa; S. V., Nr. 206 vom 16. Dezember 1891.

[5]) Kan. 22 Apost., 1 Nicaen. I, 8 Konst. primo-secunda (861).

[6]) Kan. 25 Apost., 61 Bas. d. Gr.

[7]) Kan. 25 Apost.

[8]) Kan. 3 Greg. v. Nissa, 7, 65, 72, 83 Bas. d. Gr.

[9]) Kan. 61 Apost., 9, 10 Neocäs.; S. B. vom 29. Oktober 1878 (S. Prot., Nr. 41, § 15).

[10]) E. U., Art. 71, Abs. 8; S. B. vom 26. Juni 1897 (S. Prot., Nr. 38, § 3); S. B. vom 19. Dezember 1901 (S. Prot., Nr. 57, § 6).

[11]) E. U., Art. 73—74; vgl. Kan. 89 Bas. d. Gr., 9 Nicaen. I, 17 Konst. primo-secunda.

[12]) Kan. 3 Nicaen. I, 7 Theoph. v. Alex.; E. U., Art. 78.

Wege die erhobene Klage ausgetragen wird.[1]) Geheim wird sie geprüft durch die besonderen zu diesem Zwecke von den Diözesanbischöfen bestellten Beichtväter. Vor der Ordination beichtet der Ordinandus vor einem solchen Beichtvater und erhält von ihm das nötige schriftliche Zeugnis, das vor der Erteilung der Ordination öffentlich vor allen Gläubigen in der Kirche verlesen wird.[2]) Es versteht sich von selbst, daß jede vor der Erteilung der Ordination konstatierte Irregularität ein Hindernis der Ordination ist. Die Irregularität fällt nur dann von selbst weg, wenn ihr Grund beseitigt wird (Alter, nötige Kenntnisse, Freiheit usw.). Durch Dispensation kann nur eine solche Irregularität gehoben werden, welche nicht in einem allgemeinen Kirchengesetze (Kanon) vorgesehen ist und nur von derjenigen Kirchenbehörde, welche die Irregularitätsfälle bestimmt hat. Wird die Irregularität erst nach der Erteilung der Ordination bekannt oder nachgewiesen, so wird die letztere entweder für ungültig erklärt oder der Ordinierte wird nur vom Amte und den liturgischen Funktionen enthoben oder es wird ihm die Dispensation erteilt, je nach der Natur der Irregularität und je nachdem, ob der Ordinierte sie verheimlicht oder selbst nicht gekannt hat.[3])

4. Der Ordinationstitel. Neben den bisher dargestellten Erfordernissen verlangt auch die bulgarische Kirche, daß der Weihekandidat nur für einen bestimmten Kirchendienst ordiniert wird.[4]) Es wird dabei nicht so sehr auf die Sicherung des Lebensunterhaltes des zu Ordinierenden als vielmehr auf die kirchlichen Bedürfnisse und die Disziplin Gewicht gelegt.[5]) So ist zu erklären, daß in der orthodoxen Kirche die Fälle oder die Formen der Ordinationstitel nicht eine solche Entwicklung genommen haben wie beispielsweise in der katholischen Kirche.[6]) Der Ordinationstitel ist

---

[1]) Kan. 7 Theoph. v. Alex.; vgl. Pawlow, S. 201; Ssuworow, S. 313; Milasch, § 59, S. 256 und die dort angegebene Literatur.

[2]) Kan. 9 Neocäs., 9 Nicaen. I; S. V., Nr. 1345 vom 18. Juni 1901.

[3]) Kan. 2, 9, 10 Nicaen. I, 9 Neocäs.

[4]) Kan. 6 Chalced.; E. U., Art. 70.

[5]) Vgl. Kan. 6 Chalced. in Verbindung mit 15 Apost., 15 Nicaen. I.

[6]) Die Bemerkung bei Vering (S. 433), daß in der orthodoxen Kirche neben dem titulus beneficii auch der titulus patrimonii zugelassen wurde, ist

entweder eine Kirche (Pfarre, Kloster, Diözese) oder eine kirchliche Anstalt.[1])

II. In der Person des Ordinarius.

1. Befähigung. Befähigt zur Erteilung der höheren Weihen sind nur Bischöfe,[2]) und zwar müssen bei der Erteilung einer bischöflichen Weihe wenigstens zwei bis drei Bischöfe ordinieren.[3]) Ordination eines Priesters oder Diakons erfolgt nur durch einen Bischof.[4]) Jedoch sind, die Weihe gültig zu spenden, nur diejenigen Bischöfe befähigt, die selbst eine richtige und gültige Weihe empfangen haben.[5]) Als ungültig ordiniert gelten ferner Bischöfe, die ihre Ordination von solchen Bischöfen empfangen haben, bei denen die bischöfliche Reihenfolge bis zu den Aposteln hinauf unterbrochen ist.[6]) Nicht gültig ordiniert sind (im Unterschiede von der römisch-katholischen Lehre)[7]) auch die häretischen[8]) (sogar die in Häresie

unzutreffend, nicht nur bezüglich der bulgarischen, sondern überhaupt bezüglich der ganzen orthodoxen Kirche. In der letzteren gilt als allgemeine Regel, daß jeder Ordinandus auf einen genau bestimmten Kirchendienst ordiniert werden muß, ohne Zulassung jeglicher Fiktionen und ohne Rücksicht darauf, ob der Weihekandidat selbst oder durch Dritte sich den Lebensunterhalt sichert (wie es z. B. bei der römisch-katholischen Kirche mit dem titulus patrimonii oder mit dem titulus pensionis der Fall ist). Vgl. darüber Zankow, Kanones, B. I, S. 536 ff; Pawlow, S. 203; Ssuworow, S. 304 ff. Daß die mittelalterliche byzantinische Praxis (nach dem Berichte des Zonarus Σύντ., II, 231) die Bestimmung des Kan. 6 Chalced nicht streng beobachtete, spricht mehr für die damalige Vernachlässigung des Prinzipes vom Erfordernis eines Ordinationstitels als für die Zulassung eines titulus patrimonii.

[1]) E. U., Art. 70 und die Anm.; Kan. 6 Chalced.

[2]) Kan. 1, 2 Apost., 9 Antioch., 26 Laod., 19 Nicaen. I., 2 Chalced, 14 Nicaen. II usw. E. U., Art. 10, 45 Anm., Art. 115, Abs. 12. Zur Spendung der niederen Weihen (Subdiakon, Lektor) und nur für die Klostergeistlichkeit befähigt sind auch die Klostervorsteher (natürlich wenn sie Priester sind), vgl. Kan. 23 Niceph. Konfes., 14 Nicaen. II.

[3]) Kan. 1 Apost., 4 Nicaen. I, 3 Nicaen. II; E. U., Art. 44, die Anm.

[4]) Kan. 2 Apost.; E. U., Art. 115, Abs. 2.

[5]) Kan. 4 Konst. I, 18 Sardic. und die Auslegung bei Zankow, Kanones, B. I, S. 392—97, B. II, S. 937—943.

[6]) Kan. 1 Bas. d. Gr.; Makarius, Orthodox-dogmatische Theologie, § 181; Pawlow, S. 201; Milasch, § 60, 69, S. 259, 278; Zankow, Kanones, B. I, S. 8, 139 ff.

[7]) Vering, S. 426 ff.; Friedberg, S. 154; Richter, S. 304 ff.; Sägmüller, B. I, S. 201; Stutz, S. 412.

[8]) Kan. 68 Apost., 19 Nicaen. I; vgl. Kan. 8 Laodic.

verfallenen),[1] nicht aber die schismatischen Bischöfe.[2] Demnach werden in der orthodoxen und auch in der bulgarischen Kirche als befähigt anerkannt die Bischöfe der römisch-katholischen oder auch der sogenannten unierten Kirche und infolgedessen gelten als gültig die von ihnen erteilten Weihen,[3] als unbefähigt gelten dagegen (und daher die von ihnen erteilten Weihen als ungültig) die Bischöfe der anglikanischen Kirche (bei denen die bischöfliche Reihenfolge bis zu den Aposteln hinauf unterbrochen ist)[4] oder die der andern protestantischen Kirchen (die schwedischen, deutschen usw.), die als häretische bezeichnet werden.[5] Nicht befähigt sind endlich zur Erteilung der Ordination auch die Degradierten[6] oder die in Häresie verfallenen Bischöfe.[7]

---

[1]) Kan. 62 Apost.

[2]) Kan. 8 Nicaen. I, 47, 57, 66, 69, 99 Carth.; vgl. Zankow, Kanones, B. I, S. 300—307.

[3]) Vgl. über die ältere byzantinische Kirchenpraxis bei Zankow, Kanones, B. I, S. 192 und die dort angegebene Literatur; über die Praxis der russischen Kirche bei Pawlow, S. 201; über die Praxis der serbischen Kirche bei Metrop. Michael, „Die orthodoxe serbische Kirche" (serb.), Belgrad 1861, S. 211 ff.; über die Praxis der bulgarischen Kirche bei Bakalow, T. II, S. 114 ff.; Neophit., S. 418 ff.

[4]) Vgl. Milasch, § 60, S. 260; jedoch ist die Frage in der orthodoxen Literatur und Kirche (wie bis 1896 in der römisch-katholischen Kirche, vgl. Friedberg, S. 154) noch sehr streitig und es ist uns eine autoritative Entscheidung oder eine allgemein anerkannte Praxis in der orthodoxen Kirche nicht bekannt. Vgl. darüber das Werk von Ssokolow, Die Hierarchie der anglikanischen Episkopalkirche (russ.). Die alljährlich an Stärke zunehmende Bewegung zu einer Annäherung und Union der anglikanischen Episkopalkirche mit der orthodoxen (besonders russischen) Kirche macht die Frage noch aktueller, aber noch immer nicht geklärter.

[5]) Wie über die Hierarchie der anglikanischen, so fehlt auch über jene der übrigen protestantischen Kirchen eine positive Entscheidung in der bulgarischen Kirche.

[6]) Die Frage steht natürlich im engen und wesentlichen Zusammenhang mit der Frage über den vertilgbaren und unvertilgbaren Charakter der Ordination. Daß aber in der orthodoxen Kirche Ordinationen, welche von degradierten oder exkommunizierten Bischöfen erteilt waren, als ungültig betrachtet und erklärt wurden, vgl. Σύντ., II, 217, IV, 377, III, 276. Eine außerordentlich wichtige Bedeutung erhält die Frage besonders in bezug auf die interkirchliche Stellung des ganzen bulgarischen Klerus; dieser ist und wird von Bischöfen ordiniert, welche das konstantinopolitanische Patriarchat als Schismatiker („Philetisten") degradiert hat (vgl. Burmow, S. 172, 536, 568, 588). Ist dann die bulgarische

2. Berechtigung. Zur erlaubten Spendung der Ordination ist nur derjenige Bischof kompetent, der in der Kirche nicht nur die bischöfliche Würde, sondern auch die kanonische Jurisdiktion besitzt. Von diesem Standpunkte aus darf in der bulgarischen Kirche ein Diözesanbischof nur von dem heiligen Synod [1]) durch den Exarchen [2]) oder den interimistischen Vorsteher der Kirche [3]) oder

---

Hierarchie eine rechtmäßige? Wir führten schon früher aus, daß die bulgarische Kirche in dem Rundschreiben an alle orthodoxen Kirchen sowohl den Akt der Degradation, als auch jenen der Proklamierung des „Schisma" als rechtswidrige Akte erklärt hat, ergo besteht sie auf der vollen Rechtmäßigkeit ihrer Hierarchie. Aus begreiflichen Gründen antworteten auf dieses Rundschreiben (wie auch auf die Epistel des Patriarchats über die Proklamation des Schisma) die nichtgriechischen orthodoxen Kirchen nicht. Es werden aber stillschweigend in allen nichtgriechischen Kirchen (in Rußland, Rumänien, Serbien, Österreich-Ungarn) die Kleriker der bulgarischen Kirche als gültig und rechtmäßig ordiniert anerkannt, weil sie in allen diesen Kirchen zu gemeinsamen liturgischen Handlungen zugelassen werden (trotz der öftern Proteste des konstantinopolitanischen Patriarchats, besonders in Rußland). Es ist aber nach allen bisherigen Äußerungen eher anzunehmen, daß diese Haltung der genannten Kirchen aus der Auffassung entspringt, daß der bulgarisch-griechische Kirchenstreit noch ein offener und endgültig und rechtmäßig noch nicht abgeschlossen ist, als daß dadurch die Lehre vom character indelebilis oder von der Gültigkeit einer von degradierten Bischöfen erteilten Ordination akzeptiert wäre. Mit der Frage der Rechtmäßigkeit der bulgarischen Hierarchie beschäftigte sich später (1874—1881) das konstantinopolitanische Patriarchat selbst, zu einem endgültigen Schlusse kam sie aber nicht. Trotzdem also auch für die Patriarchie von Konstantinopel die Frage noch offen bleibt und die Meinungen auseinander gehen, geht die allgemeine Tendenz doch dahin, die Weihen der bulgarischen Kirche als gültig anzusehen (vgl. *Νομολογία τοῦ οἰκουμ. πατριαρχεῖου Κωνστ.*, 1897, 371—372; auch Milasch, Das kirchliche Strafrecht, S. 290 ff.).

[7]) (s. S. 78) Milasch, § 60, S. 260.

[1]) E. U., Art. 10.

[2]) E. U., Art. 45, Anm.; Kan. 4 Nicaen. I (daß *τὸ κῦρος* in diesem Kanon nicht Bestätigung, sondern Ordination bedeutet, vgl. die Abhandlung von S. Zankow, *Τὸ κυρος*, gedruckt in der Synodalzeitschrift „Kirchenzeitung" (bulg.) von 1911, Nr. 11, 12, 20, 21), 19, 16 Antioch., 2 Konst. I, 8 Ephes., 28 Chalced.

[3]) Daß die orthodoxe Kirche die Bestimmungen der in den oben, unter Anm. 3, angeführten Kanones, dem Sinne, ihrem Zwecke und Entstehungsgrunde nach, immer so interpretierte, daß nicht nur der ordentliche, sondern auch der interimistische Vorsteher der Kirche die Bischöfe ordinieren kann, vgl. Metrop. Makaij, Geschichte der russischen Kirche (russ.), B. X, S. 172. B. XII, S. 376 ff., 497; Milasch, § 79, S. 320. So wurde 1916 auch in der bulgarischen Kirche der neuerwählte Diözesanbischof von Newrokop von dem interimistischen Vorsteher der Kirche ordiniert.

den Bevollmächtigten des Exarchen[1]) einerseits und wenigstens zwei Synodalmetropoliten oder ihren Bevollmächtigten andererseits[2]) ordiniert werden. Aus demselben Grunde dürfen die Vikarbischöfe, die (analog der Chorbischöfe der älteren Kirche) keine selbständige Jurisdiktion haben, ohne Bevollmächtigung und Auftrag ihres Diözesanbischofs keine Kleriker ordinieren.[3]) Ferner ist auch der so berechtigte Bischof hinsichtlich der Personen und Kleriker, welche unter seiner Jurisdiktion stehen, und nur in den Grenzen seiner Diözese zuständig für die Erteilung der Ordination,[4]) es sei denn, daß er von dem Episcopus proprius dazu bevollmächtigt ist.[5]) Widrigenfalls ist die Ordination ungültig (ἄκυρος) und der Ordinans mit der Strafe der Degradation bedroht.[6])

§ 28. Die Erteilung der Ordination.

Die Erteilung der Ordination soll in der Kirche, während der Liturgie, und öffentlich, d. h. vor den Gläubigen als Zeugen der Würdigkeit des Ordinandus, vorgenommen werden.[7]) Nach den niederen Weihen (und zwar werden von diesen nach der heutigen Praxis der Kirche nur die des Lektors [Anagnosten] und des Subdiakons erteilt) müssen die einzelnen höheren Weihen (des Diakons, Priesters und Bischofs) in der festgesetzten Stufenfolge (ausgeschlossen ist also ordinatio per saltum) und in Zwischenräumen (interstitium) erteilt werden.[8]) Es ist verboten während einer Liturgie mehreren

---

[1]) E. U., Art. 8, 104 in Verbindung mit Kan. 13 Carth.

[2]) E. U., Art. 45, Anm.

[3]) Kan. 13 Ancyr., 10 Antioch., 14 Konst. II.

[4]) E. U., Art. 115, Abs. 12; Kan. 35 Apost., 13, 22 Antioch., 13 Ancyr., 15 Sardic., 48, 54 Carth., 2 Konst. I, 8 Ephes.

[5]) Kan. 35 Apost., 22 Antioch., 15 Sard.

[6]) Ibid.

[7]) Kan. 7 Theoph. Alex.; Die Apost. Const. VIII, 4; Milasch, § 59, S. 256 ff.

[8]) Kan. 10 Sard., 17 primo-secunda. Nach der heutigen Praxis der bulgarischen Kirche werden in der Regel die niederen Weihen (des Lektors und des Subdiakons) und die erste höhere Weihe (des Diakons) ohne Zwischenräume erteilt und somit wird das Prinzip des Interstitium nur in bezug auf die Erteilung der höheren Weihen beobachtet. Die Kanones bestimmen nicht, wie lange das Interstitium zwischen den einzelnen höheren Weihen zu sein hat. Darum ist in jeder partialen orthodoxen Kirche diese Frist verschieden bestimmt

Personen eine und dieselbe Weihe der ordines majores zu erteilen.[1]) Über die Zeit der Erteilung der Ordination schweigen die Kanones und die Bestimmung derselben ist dem Ermessen des Diözesanbischofs überlassen. Nach der Praxis der bulgarischen Kirche wird die Ordination an Sonn- und Feiertagen erteilt.

§ 29. Die Wirkungen der Ordination.

I. Im allgemeinen.

Durch die Ordination wird die Zugehörigkeit zum Klerus und damit die geistliche Befähigung, die an den Grad der Weihe geknüpften gottesdienstlichen Funktionen gültig vorzunehmen, erworben. Grundsätzlich fällt in der bulgarischen Kirche der Erwerb des geistlichen Standes mit dem Eintritt in eine wirkliche Tätigkeit, d. h. mit der Übertragung eines bestimmten Kirchenamtes zusammen: Fast in allen Fällen wird und muß das Kirchenamt des Ordinandus (d. h. sein Ordinationstitel) schon vor der Erteilung der Ordination genau und fest bestimmt sein;[2]) nur die Erteilung einer höheren Weihe als jener, die ein Kleriker schon besitzt, fällt nicht immer oder muß nicht immer mit der Übertragung eines neuen oder höheren Kirchenamtes zusammenfallen.[3]) Daß die Ordination keinen Charakter indelebilis verleiht, sagten wir schon oben in einem anderen Zusammenhange. Die Ordination verschafft Teilhaftigkeit an den geistlichen Standesrechten und legt auch gewisse Standespflichten auf.

(vgl. Balsamon ad can 17 primo-secunda, in Σύντ., II, 702; Ssuworow, S. 307). Nach der heutigen Praxis der bulgarischen Kirche ist die Bestimmung dieser Frist vollständig dem freien Ermessen des Diözesanbischofs überlassen; die Frist dauert jedoch nicht jahrelang und beschränkt sich auf Monate, Wochen und selten auf Tage.

[1]) Vgl. Ssuworow, S. 307; Vering, S. 436.

[2]) So z. B. bei den Pfarrpriestern (E. U., Art. 78), Diözesanbischöfen (ibid., Art. 39) bei Klerikern mit kirchenadministrativen Ämtern (ibid., Art. 70, Anm.) usw.

[3]) Das ist (fast ausschließlich) der Fall bei den Klerikern kirchenadministrativer Ämter; ihr Kirchenamt ist von dem hierarchischen Grade, den sie besitzen, nicht abhängig.

II. Die Standesrechte und Standespflichten der Geistlichen.

1. Die Standesrechte. a) Das privilegium canonis, welches mit Anathema denjenigen bedroht, der einen Kleriker tätlich verletzt.[1])

b) Das privilegium fori, als besonderer geistlicher Gerichtsstand in den Zivil- und Strafsachen der Geistlichen, ist durch die bulgarische Kirchenverfassung selbst abgeschafft worden.[2]) Hingegen unterstehen die Geistlichen nicht nur bei Vergehen und Verbrechen gegen kirchliche Bestimmungen und Verordnungen, sondern auch bei Verletzungen ihrer Amtspflichten ausschließlich[3]) dem kirchlichen Gerichte.[4]) Als Überreste des privilegiums fori sind noch zu erwähnen, daß in Strafsachen die Untersuchungshaft eines Geistlichen nur an dem Orte und in dem Gebäude zu vollziehen ist, welche die betr. Kirchenbehörde bestimmt[5]) und daß in der Zwangsvollstreckung bei Geistlichen persönlicher Arrest nicht zulässig ist,[6]) ferner, daß ein vom weltlichen Gericht gefälltes und rechtskräftig gewordenes Strafurteil an einem Geistlichen erst dann vollzogen werden darf, wenn, nach ergangener gerichtlicher Mitteilung an die betreffenden Kirchenbehörden, über alle notwendigen Umstände des Prozesses und des Urteiles auch das Kirchengericht

---

[1]) Kan. 3 Konst. (879). Einen strafrechtlichen Schutz gewährt den Klerikern das Str. G. (Art. 205) bei verübter Gewalttätigkeit nur während der Amtsfunktion des Klerikers oder bei Verleumdung, Körperverletzung oder Tötung während der Ausübung von Kultusfunktionen (Art. 236, Abs. 2; Art. 248, Abs. 2; Art. 266, Abs. 2).

[2]) E. U., Art. 160. Dieses ist jedoch nur im Sinne eines Privilegiums zu verstehen, d. h. daß auch der Geistliche, wie jeder andere Bürger, sich der Zivilgerichtsbarkeit nicht entziehen darf. Daß aber andererseits wie die Geistlichen unter sich, so auch die Laien gegen Geistliche ihre persönlichen Ansprüche (auch Injurien) nicht vor die weltlichen, sondern vor die kirchlichen Gerichte bringen können und sollen und daß solche Klagen auch die kirchlichen Behörden annehmen können und müssen, vgl. unten, § 78, II, 2, 3; § 84, I.

[3]) Allerdings mit Ausnahmen: Str. G., Art. 432, 433 (Trauung bei Ehehindernissen), Art. 500; Personenrecht, Art. 155, 174 (Begräbnis ohne behördliche Bewilligung).

[4]) E. U., Art. 164; Z. P. O., Art. 1218; Str. P. O., Art. 53.

[5]) E. U., Art. 163.

[6]) Z. P. O., Art. 1074, Abs. 5.

das nötige Urteil, eventuell Verurteilung ausgesprochen hat;[1]) und endlich, daß alle Geistlichen auch in den weltlichen Gerichten von der Eidesleistung befreit sind.[2])

c) Das privilegium immunitatis findet keine Anwendung in bezug auf Befreiung von Steuern. Hinsichtlich der übrigen öffentlichen Lasten sind die Geistlichen vom Militärdienst[3]) und vom Amte eines Geschworenen befreit,[4]) jedoch nicht von jenem eines Vormundes.[5]) Andererseits ist ihnen das Recht entzogen, als Abgeordnete im Parlamente[6]) oder als Mitglieder der Provinzial-[7]) und Kommunalwerwaltung[8]) und der Gemeindeschulausschüsse[9]) gewählt zu werden.

d) Das privilegium honoris, innerhalb der Kirche: Vortritt vor den Laien, Ehrenvorrang vor Klerikern niederer hierarchischer Stufen (bei gleicher Stufe vor den später Ordinierten oder vor solchen mit niedrigerer Amtsstellung);[10]) staatsrechtlich: Sicherung einer besonderen Standesehre und äußere Achtung.[11])

---

[1]) E. U., Art. 162; Str. P. O., Art. 603. E. U., Art. 162 spricht überhaupt von „Urteilen", jedoch sind darunter nur Urteile in Strafsachen zu verstehen; vgl. auch Z. P. O., Art. 817, 818, 839.

[2]) Z. P. O., Art. 72, Abs. 1; Str. P. O., Art. 241, 413; Str. P. O. für Sachen, für welche die Friedensrichter zuständig sind, Art. 65.

[3]) Gesetz über die Organisation der bewaffneten Macht, Art. 15, 22; E. U., Art. 181. Nach dem ersten Artikel des angeführten Gesetzes sind vom Militärdienst befreit auch die Studierenden der Theologie (bis zum 27. Lebensjahre). Hingegen sind in Kriegszeit alle Priester, die für eine solche Zeit als Militärseelsorger von der betreffenden Kirchenbehörde bezeichnet worden sind, sofort ihren Dienst zu übernehmen verpflichtet (vgl. von dem erwähnten Gesetze Art. 116).

[4]) Gesetz über die Geschworenen (vom 5. März 1897), Art. 3, Abs. 4.

[5]) Gesetz über die Vormundschaft (vom 27. November 1889), Art. 39 ff.

[6]) Wahlgesetz (vom 30. April 1897), Art. 47, Abs. 4.

[7]) Ibid., Art. 131, Abs. 1.

[8]) Ibid., Art. 151, Abs. 1.

[9]) Gesetz über die Volksaufklärung Art. 96.

[10]) Kan. 86 Carth., 7 Trull.; E. U., Art. 107; Melety, S. 601 ff.; vgl. auch unten §§ 49, 65 (III).

[11]) Str. G. Art. 236, Abs. 2 (bei Verleumdung oder Beleidigung eines Geistlichen bei der Ausübung einer Kultusfunktion); Art. 248, Abs. 2 (bei Tötung eines Geistlichen unter denselben Umständen); Art. 266, Abs. 2 (bei Körperverletzung eines Geistlichen unter denselben Umständen); Art. 302, Abs. 2;

2. Standespflichten. Den Geistlichen vorzugsweise liegt die Pflicht ob, Vorbilder sittlichen Wandels zu sein und die christlichen Tugenden zu üben.[1] Um so mehr sind sie verpflichtet, sich solcher Handlungen zu enthalten oder Vergnügungen und Geschäfte zu vermeiden, die mit ihrer ausgezeichneten Stellung in dem kirchlichen Leben und Lebensordnung unverträglich sind. Zur Beobachtung dieser Pflicht oder zur Wahrung des decorum clericale geboten die kirchlichen Vorschriften, daß die Kleriker kein unsittliches Leben führen,[2] daß sie sich bestimmter Vergnügungen enthalten[3] und bestimmte Geschäfte vermeiden (E. U. Artikel 100, Absatz 18) müssen;[4] daß sie ihrem hieratischen Berufe treu

Art. 289, Abs. 2 (bei Drohung und Freiheitsentziehung während oder anläßlich der Ausübung seines Amtes).

[1]) Matth. V, 13—16; I. Timoth. III, 2—5.

[2]) Bei Strafe der Degradation sind für die Kleriker verboten: Unzucht und Ehebruch (Kan. 1 Neocäs., 25 Apost., 6 Bas. d. Gr., 14 Trull.), zweite Ehe (Kan. 26 Apost., 1 Neocäs., 3, 6 Trull.), Zusammenwohnen mit Frauen, deren Alter und deren Verwandtschaft den Verdacht eines unerlaubten Umgangs nicht ausschließt (Kan. 3 Nicaen. I, 5 Trull., 18 Nicaen. II), Diebstahl (Kan. 25 Apost.), Wucher (Kan. 44 Apost., 4 Laod., 17 Nicaen. I, 10 Trull. usw.), Hazardspiele (Kan. 42, 43 Apost., 50 Trull.), Trunksucht (Kan. 42, 43 Apost.), Meineid (Kan. 25 Apost.), freiwillige und auch unfreiwillige Tötung (Kan. 66 Apost, 55 Bas. d. Gr.), Schlägerei (Kan. 27 Apost.; S. U. Nr. 12 vom 16. Juni 1901) u. dgl.

[3]) Maskeraden, Schänken u. dgl. (Kan. 54 Apost., 24, 55 Laod., 24, 51, 62 Trull., 22 Nicaen. II; E. U., Art. 142, Abs. 6).

[4]) Schankwirtschaft (Kan. 9 Trull.), Militärdienst (Kan. 83 Apost., 7 Chalced.), Volksregierung (δημοσίας διοικήσει, publicas administrationes) oder überhaupt „weltliche Sorgen“ (κοσμικὰς φροντίδας) (Kan. 6, 81, 83 Apost., 7 Chalced). Nachdem aber die religiös-kirchlichen Fragen in neuester Zeit mit den politisch-sozialen Fragen eng verbunden sind und überhaupt in der Gegenwart die religiösen Fragen in den Vordergrund der Staatspolitik und der Parteikämpfe getreten sind, werden die erwähnten kanonischen Bestimmungen fast in allen orthodoxen Kirchen nicht als eine vollständige Teilnahmslosigkeit an allen politisch-sozialen und Staatsfragen interpretiert. Wie in der katholischen und protestantischen, wird auch in der ganzen orthodoxen Kirche theoretisch lebhaft gestritten, in wieweit es recht- und zweckmäßig sei, daß die Geistlichen an dem politischen und Staatsleben sich beteiligen. Es ist allerdings unter den neuen politischen Verhältnissen und unter der neuen Gestaltung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche schon kaum möglich, weder die alten kirchlichen Vorschriften (die unter ganz anderen Voraussetzungen herausgegeben wurden) buchstäblich zu interpretieren, noch generelle Vorschriften aufzustellen, außer den zwei allgemeinen Normen des Neuen Testamentes: „Dem Kaiser, was des Kaisers

bleiben,[1]) und daß sie die vorgeschriebene, anständige aber einfache Kleidung tragen,[2]) sowie den Bart und die Haare auf dem Haupte stehen lassen müssen.[3]) Daß es außer der Pflicht für einen (verwitweten oder geschiedenen) Kleriker, in eine zweite Ehe nicht einzutreten,[4]) keine Zölibatspflicht gibt, sagten wir schon oben in einem anderen Zusammenhang.[5])

---

ist, und Gott, was Gottes ist“ (Matth. XXII, 21), und, für äußerste Momente, „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen“ (Apostelgesch. V, 29). De facto haben wir fast in allen Ländern, wo orthodoxe Kirchen sind — Rußland, Oesterreich-Ungarn, Rumänien, Serbien, sogar der Türkei, eine Teilnahme auch des Klerus in den gesetzgebenden Körperschaften (Parlament oder Senat). Daß in Bulgarien die Geistlichen als Abgeordnete im Parlamente oder als Mitglieder der Provinzial- oder Gemeindeverwaltung, ja sogar in die Gemeindeschulausschüsse nicht gewählt werden dürfen, erwähnten wir schon oben. Das aktive Wahlrecht ist jedoch den Geistlichen in Bulgarien nicht entzogen (Wahlgesetz Art. 4).

[1]) Kan. 7 Chalced.; S. U. Nr. 44 vom 22. März 1895.

[2]) Kan. 27 Trull., 17 Nicaen II; E. U., Art. 100, Abs. 17.

[3]) An diesem gewohnheitsmäßig ausgebildeten Satze wird mit besonderer Strenge noch bis zur Stunde festgehalten, trotz einer gewissen Bedenklichkeit und Unbequemlichkeit und trotz der heftigen Unzufriedenheit der Priesterschaft. Dazu ist dieser Brauch noch direkt gegen die kanonischen Bestimmungen (I. Korinth. XI, 14—15; Kan. 21 Trull.) und gegen die jahrhundertelange (bis in das 18. Jahrhundert sogar in den griechischen Kirchen) bestehende Kirchenpraxis (vgl. Zankow, Kanones, B. II, S. 132—135). Aus den griechischen Kirchen ging dieser Brauch in die andern orthodoxen Kirchen wie in die bulgarische über. Er ist bereits abgeschafft in allen orthodoxen Kirchen, außer in der griechischen und in der bulgarischen. Daß er sich in Bulgarien noch bis jetzt erhalten konnte, ist dem Umstande zu verdanken, daß (entgegen dem Verlangen des konstituierenden Patriarchats, die bulgarischen „schismatischen“ Geistlichen auch durch äußere Zeichen und Unterschiede von den griechischen vor der naiven Bevölkerung als „Schismatiker“ zu kennzeichnen und bloßzustellen) sich die bulgarische Kirche streng an die alten überlieferten Formen auch bezüglich des Tragens der Kleider, der Haare und des Bartes gehalten hat. Es ist anzunehmen, daß mit den neueingetretenen Kirchenverhältnissen (infolge der letzten Kriege am Balkan) dieser eigenartige Brauch auch in der bulgarischen Kirche sein Ende finden werde.

[4]) Kan. 26 Apost., 1 Neocäs., 3, 6 Trull.

[5]) Vgl. oben § 27 (I, 2, a, ϑ). Wir fügen noch den Wortlaut des Kan. 13 Trull. bezüglich des Standes der Ehe auch nach dem Empfang der Ordination hinzu: „Obschon wir wissen, daß in der römischen Kirche der Kanon gilt, daß die angehenden Diakonen und Presbyter, um der Kirche würdig zu sein, das Versprechen der Enthaltsamkeit von ihren Frauen ablegen, so wollen wir doch, folgend dem alten Kanon der apostolischen Vollkommenheit und Ordnung, die Ehen der Geistlichen als fortbestehend anerkennen, indem wir weder die Ver-

§ 30. Verlust des geistlichen Standes.

Der geistliche Stand kann verloren werden nur infolge eines gerichtlichen Urteils (der Kirche) wegen Begehens eines Verbrechens, das von den Kanones mit der Strafe *καθαίρεσις* (Degradation) bedroht ist. Dieses Verfahren entspricht den kanonischen Bestimmungen[1]) und der Praxis.[2]) An diese Anschauung hält sich auch die bulgarische Kirche.[3]) Es ist ihr weder bekannt, noch billigt sie die neueste Praxis der russischen Kirche, nach welcher der geistliche Stand nicht nur infolge eines kirchengerichtlichen Urteiles, sondern auch infolge einer „freiwilligen Niederlegung" verloren werden kann.[4]) Jedes Urteil eines Kirchengerichtes auf

---

bindung mit ihren Frauen auflösen, noch ihnen in den entsprechenden Zeiten den ehelichen Verkehr untersagen. Wird sonach jemand würdig erachtet, als Diakon oder Presbyter geweiht zu werden, so darf ihm dieser Grad nicht aus dem Grunde vorenthalten werden, weil er etwa in einer rechtmäßigen Ehe lebt. Auch verlange man nicht von ihm zur Zeit der Weihe das Versprechen, daß er sich seiner rechtmäßigen Frau entziehen wolle, damit wir nicht in die Lage kommen, die von Gott eingesetzte und durch seine Gegenwart geheiligte Ehe herabzusetzen, weil das Evangelium sagt: Was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen (Matth. XIX, 6) und weil der Apostel lehrt, daß ehrwürdig die Ehe sei und unbefleckt das Ehebett (Hebr. XIII, 4) und es ferner weiter heißt: Bist du an das Weib gebunden, so suche nicht loszuwerden (I. Kor. VII, 27)". Vgl. auch Kan. 5 Apost., 4 Gangr. Jedenfalls gebietet die Kirche den verheirateten Geistlichen Mäßigkeit und Enthaltsamkeit im ehelichen Verkehr und besonders zeitweilige („in den entsprechenden Zeiten", Kan. 13 Trull.) Enthaltung von diesem Verkehr zur Zeit ihrer gottesdienstlichen Verrichtungen. Vgl. darüber näheres bei Zhishman, E. R., S. 436 ff.

[1]) Kan. 21 Trull., 3 Cyrill. v. Alex., 7 Chalced.

[2]) Vgl. Zankow, Kanones, B. II, S. 136—141.

[3]) S. V., Nr. 220 vom 16. April 1884; S. B., Nr. 44 vom 22. März 1895.

[4]) Wie alle übrigen orthodoxen Kirchen noch bis heute, hielt in der älteren Zeit auch die russische Kirche fest an dem Grundsatze des Verlustes des geistlichen Standes nur durch kirchengerichtliches Urteil infolge eines schweren kanonischen Verbrechens. Erst im 18. Jahrhundert (jedoch seltener) und besonders seit dem 19. Jahrhundert (mit kaiserlich bestätigter Synodalverordnung von 1831, vgl. auch Art. 86 der Verfassung der Geistlichen [russ.] Konsistorien von 1883) gestattet die russische Kirche, daß auch ohne gerichliches Urteil, bloß durch auf Ansuchen erfolgte Bewilligung der „freiwilligen Niederlegung" des geistlichen Standes letzterer verloren werden kann. Diese Praxis widerstrebt den Bestimmungen der Kanones, die wir oben unter Anm. 3 anführten. Auch in der russischen Kirchenliteratur selbst stößt diese Frage auf den Widerspruch der besten Kirchenrechtslehrer (Pawlow, S. 210 ff.; vgl. näher auch in der Zeitschrift

Degradation eines Geistlichen unterliegt von Amts wegen der Revision und Bestätigung des heiligen Synod.[1])

Die Wirkungen des Verlustes des geistlichen Standes sind die folgenden: Die Degradation ist eine volle, d. h. der Verurteilte verliert alle hierarchischen Grade bis zum untersten und somit auch alle Weihe-, Jurisdiktions- und Standesrechte, wird aus der Liste der Kleriker (*ἐκ τοῦ ἱερατικοῦ καταλόγου*) gelöscht und wird ein solcher Laie, wie er vor seiner Ordination war;[2]) er kann nie seinen geistlichen Stand zurückerhalten[3]) und es wird schließlich über ihn noch das Anathem verhängt,[4]) wenn er sich, trotz seiner Degradation, herausnimmt, eine geistliche Funktion vorzunehmen.

Über das Sakrament der Ehe vgl. den nächsten Unterabschnitt — „Das Eherecht".

---

der geistlichen Akademie von Kasan „Orth. Gesellschafter" von 1875, B. II, S. 199 ff. und in der Zeitschrift der geistlichen Akademie von Petersburg „Christliche Lektüre" von 1871, B. II, S. 80 ff.). Einer scharfen Kritik unterzieht diese Praxis der bekannte serbische Kirchenrechtslehrer Milasch (vgl. bei Zankow, Kanones, B. II, S. 136—141; auch Milasch, K. R., § 60, S. 258 ff.). Von den älteren griechischen Kanonisten, welche übereinstimmend mit den kanonischen und byzantinischen Staatsbestimmungen (VII und VIII Nov. des Kaisers Leo d. Philos.) eine solche Praxis verurteilen, vgl. Balsamon (*Σύντ.*, IV, 360); Blastares, (*Σύντ.*, VI, 345). In seiner Verordnung Nr. 220 vom 16. April 1884 bestimmt der heilige Synod der bulgarischen Kirche, daß jeder Geistliche, der nach freiwilliger Niederlegung seines geistlichen Standes trotz der ergangenen Ermahnung der kirchlichen Behörde in seinem Entschlusse hartnäckig verbleibt, von Amts wegen vor dem kirchlichen Gerichte anzuklagen sei und wegen des begangenen schweren kanonischen Verbrechens mit Strafurteil degradiert werden müsse.

[1]) E. U., Art. 166, Anm.

[2]) Kan. 21 Trull., vgl. auch 15, 17 und 62 Apost., 1, 3 Antioch., 27 Bas. d. Gr. usw.

[3]) Kan. 3 Bas. d. Gr., 21 Trull.

[4]) Kan. 28 Apost.

III. Kapitel. **Die Sakramentalien.**

§ 31. Der Eid.

Der Eid als Sakramentalie besteht nach dem bulgarischen Staats- und Kirchenrechte in der Anrufung Gottes als Zeugen oder Richter in betreff der Wahrheit oder Unwahrheit einer Aussage.

Als religiöser Akt wird er in der Regel vor dem Priester geleistet.

In diesem Charakter und in dieser seiner Form ist der Gebrauch des Eides in einem sehr weiten Maße, besonders im Staate, vorgesehen. Durch einen Eid im Namen des allmächtigen Gottes und mit Gottes Hilfe verspricht jeder neue bulgarische König, daß er die Verfassung und alle Gesetze des Staates heilig und unangetastet bewahren werde usw.[1]) Mit einem Eid „im Namen des Einen Gottes" usw. übernimmt sein Mandat jeder Abgeordnete der bulgarischen Ssobranye.[2]) Mit einem solchen Eide übernimmt sein Amt jeder Staatsbeamte;[3]) und so fort: alle Soldaten[4]) oder, z. B. in bezug auf die Gerichte, alle Richter, Staatsanwälte, Gerichtsschreiber, Gerichtsvollzieher, Notare,[5]) Geschworene,[6]) Sachverständige,[7]) Rechtsanwälte,[8]) Zeugen in Strafsachen[9]) usw. In einem solchen Maße ist der Gebrauch des Eides vorgesehen auch

---

1) Staatsverfassung, Art. 34.
2) Ibid., Art. 131.
3) Ibid., Art. 164.
4) Gesetz über die Organisation der bewaffneten Macht, Art. 154.
5) Gesetz über die Gerichtsverfassung, Art. 143, 144.
6) Gesetz über die Geschworenen, Art. 19.
7) Str. P. O., Art. 397.
8) Gesetz über die Rechtsanwälte, Art. 12.
9) Str. P. O., Art. 241, 414; Pr. Ord. für Strafsachen, die unter die Zuständigkeit der Friedensrichter fallen, Art. 64.

in Zivilprozessen als Zeugeneid (außer wenn die beiden Parteien darauf verzichten),[1] Sachverständigeneid,[2] Parteieneid (als zugeschobener und zurückgeschobener)[3] und als richterlicher Eid.[4]) Es ist auf der anderen Seite eine beachtenswerte Tatsache, daß der Gebrauch des Eides in der Kirche selbst (auch in ihrer Gerichtsbarkeit, zunächst in Ehesachen) nicht nur ein viel geringerer ist, sondern direkt vermieden wird: sowohl die Geistlichen als auch alle übrigen Kirchenbeamten treten ihr Amt an, ohne einen Eid zu leisten.[5] Daß dies nicht so sehr ein Privilegium, als eine prinzipielle Vermeidung des Eides ist, ist daraus ersichtlich, daß — im Gegensatz zu den Zivilgerichten — in den Kirchengerichten (auch bezüglich der Ehesachen) der Zeugeneid nur auf Verlangen der Parteien zugelassen wird.[6]

Aus dieser Abneigung gegenüber dem Eidesgebrauche[7] ist zu erklären, daß die Kirche die Normierung der Voraussetzungen und der Formel des Eides fast gänzlich dem Staate überlassen hat und daß sie keine ernsten Einwendungen erhob, als in den letzten Jahren die Eidesleistung vor einem Geistlichen in der Straf- und Zivilgerichtsbarkeit abgeschafft wurde.[8]

Die Voraussetzungen des Eides sind gesetzlich normiert nur für die Strafgerichtsbarkeit; jedoch gelten sie, nach dem Gewohnheitsrechte (außer bei der Zivilprozeßordnung, wo jeder, wenn er eidesmündig ist, zum Eide [eigentlich mehr zu der

---

[1]) Z. P. O., Art. 71, 309, 310, 1237.

[2]) Z. P. O., Art. 461.

[3]) Z. P. O., Art. 86, 87—93, 411, 412—421.

[4]) Z. P. O., Art. 86, 94—97, 411, 422—425.

[5]) Die Geistlichen und die Mönche sind von jeder Eidesleistung auch nach dem öffentlichen Standrechte befreit (vgl. Staatsverfassung, Art. 132; Str. P. O., Art. 413, Abs. 1; P. O. für Strafsachen, die unter die Gerichtsbarkeit der Friedensrichter fallen, Art. 65, Abs. 1; Z. P. O., Art. 72, Abs. 1).

[6]) Reglement, Art. 84.

[7]) Matth. V; Jakob. V, 12.

[8]) Die Partialrevision der Str. P. O. vom 4. März 1911, Art. 414; die Partialrevision der P. O. über die Strafsachen usw. vom 13. März 1912, Art. 64; die Partialrevision der Z. P. O., Art. 310. Als Überrest der alten Praxis ist die Eidesleistung vor einem Geistlichen nur in den Schiedsgerichten geblieben, vgl. Z. P. O., Art. 1237.

Beteuerungsformel] zugelassen wird) auch für alle Fälle, wo der Eid im Staatsleben vorgeschrieben ist. Diese Voraussetzungen sind: Eidesmündigkeit (das vollendete 16. Lebensjahr),[1] Eidesreife,[2] Eideswürdigkeit[3] und ferner kein Verwandtschafts- oder sonstiges Interesse am Prozesse.[4] Von Eidesleistung sind befreit die Geistlichen, die Mönche und die Mitglieder einer Genossenschaft, die den Eid verwirft; statt des Eides ist jedoch für sie eine Beteuerungsformel[5] vorgesehen.

Die Formel des Eides wechselt je nach den verschiedenen Fällen des Gebrauches. Wesentlich bleibt immer die Anrufung Gottes als Zeugen (oder als Zeugen und Richter) und das Küssen des heiligen Evangeliums und des heiligen Kreuzes.[6] Wie schon erwähnt, erfolgt die Ableistung des Eides (außer in der Straf- und Zivilgerichtsbarkeit)[7] immer vor einem Geistlichen.

Die Wirkungen des Versprechungseides (oder der Versicherung an Eidesstatt) ist eine unbedingte Verbindlichkeit. Die Meineidigen oder die Eidbrüchigen werden sowohl von der Kirche[8] als vom Staate[9] mit schweren Strafen bedroht.

---

[1]) Str. P. O., Art. 408, Abs. 2; P. O. für Strafsachen usw., Art. 61, Abs. 2.

[2]) Str. P. O., Art. 408, Abs. 3; P. O. für Strafsachen usw., Art. 61, Abs. 3; ausgeschlossen sind die Schwachsinnigen.

[3]) Str. P. O., Art. 408, Abs. 1. Art. 409, Abs. 4; P. O. für Strafsachen usw., Art. 61, Abs. 1, nach welchem eidesunwürdig sind: die von der Kirche Exkommunizierten und die wegen Meineides oder falscher Zeugnisaussage auf mehr als fünf Jahre Zuchthaus Verurteilten.

[4]) Str. P. O., Art. 408, Abs. 1—3; P. O. für Strafsachen usw., Art. 61, Abs. 1, 2 (nur auf Verlangen einer der Parteien).

[5]) Str. P. O., Art. 413; P. O. für Strafsachen usw., Art. 64; Z. P. O., Art. 72, 311.

[6]) Staatsverfassung, Art. 34, 131; Gesetz über die Gerichtsverfassung, Art. 143, 144; Gesetz über die Wehrpflicht vom 16. Februar 1898, Art. 154; Gesetz über die Rechtsanwälte, Art. 12; Z. P. O., die Eidesformel zu Art. 310; Str. P. O., Art. 414. Die Ableistung des Eides für Schwörende anderer Religion oder Konfession richtet sich nach den Grundsätzen und dem Kultus der letzteren; Staatsverfassung, Art. 131; Gesetz über die Wehrpflicht, Art. 154.

[7]) Vgl. S. 89, Anm. 8.

[8]) Kan. 25 Apost., 64, 82 Bas. d. Gr. Über die Entbindung vom Eide vgl. Kan. 10, 17 Bas. d. Gr.

[9]) Str. G., Art. 193—199. Über die Fälle des straflosen Meineides vgl. Str. G., Art. 197, 198.

§ 32. Das Gelübde.

Das Gelübde als ein Gott geleistetes Versprechen, etwas ihm Wohlgefälliges zu tun, hat in der bulgarischen Kirche seine rechtliche Bedeutung nur mit Bezug auf das persönliche Gelübde (votum personale) erhalten. Das Versprechen, Gott, einer Kirche oder einer religiösen Anstalt eine Sache zu widmen (votum reale) hat zwar unter dem bulgarischen Volke noch immer eine große Verbreitung, wird jedoch von der Kirche einer rechtlichen Beurteilung nicht unterzogen: es kommt höchstens vor dem Beichtstuhle in Betracht, in der Regel ist es aber eine reine Gewissensfrage. Es wird auch kein wesentlicher Unterschied zwischen einem feierlichen und einem einfachen Gelübde gemacht.

Speziell das persönliche Gelübde tritt in Erscheinung fast ausschließlich in der Form des Mönchsgelübdes.[1]) Da die Voraussetzungen wie die Wirkungen der Mönchsgelübde im allgemeinen mit jenen des Gelübdes überhaupt zusammenfallen, wird diese Frage in den nächsten Paragraphen über die Mönche und die Klöster erörtert werden.

§ 33. Mönche und Klöster.

Die rechtliche Stellung der Mönche als eines besonderen Standes in der Kirche besprachen wir als wirkliche Verfassungsfrage an einem anderen Orte.[2]) Hier bleibt uns noch zu erörtern: 1. der Eintritt in das Mönchtum durch das Mönchsgelübde oder die Voraussetzungen desselben; 2. die Arten der Mönchsgelübde und ihre Wirkungen; 3. die Wirkungen des Bruches des Mönchsgelübdes und der Verlust des Mönchsstandes; und 4. die Organisation der

---

[1]) Kan. 6, 18, 19, 60 Bas. d. Gr., 19 Ancyr., 16 Chalced., 44 Trull. Nachdem die in diesen Kanones erwähnten „Jungfrauen", welche ein Keuschheitsgelübde, und die Witwen, welche ein Enthaltsamkeitsgelübde (die Diakonissinnen) leisteten (vgl. Zhishman, E. R., S. 485 ff., 505 ff.; Zankow, Kanones, B. II, S. 584 ff., 602 ff.), heute in der bulgarischen Kirche nicht vorkommen, bleibt von praktischer Bedeutung nur das Mönchsgelübde. Dasselbe ist zu sagen auch bezüglich der Kleriker (Diakonen und Priester), die unverehelicht ordiniert werden und in deren Ordination implizite die Enthaltsamkeitspflicht enthalten ist, die aber kein Mönchsgelübde leisten.

[2]) Vgl. Zankow, Die Verfassung, S. 93 ff.

Mönche und Klöster. Der Begriff „Mönch“ ist überall im weiteren Sinne zu verstehen, d. h. Mönche und Nonnen zugleich umfassend.

I. Die Voraussetzungen des Mönchsgelübdes. (Eintritt in das Mönchtum.)

In das Mönchtum kann zwar jedes Mitglied der Kirche eintreten: Mann und Frau,[1] auch der größte Sünder, da ja das Mönchsleben ein Leben der Buße ist.[2] Allein nachdem durch das Mönchsleben die Erfüllung gewisser höherer Zwecke angestrebt wird und der Entschluß dazu durch eine eidliche Verpflichtung (das Gelübde) bekräftigt wird, schreiben die Kanones bestimmte Voraussetzungen als Bedingungen für ein gültiges Gelübde vor.

Die wesentlichen sind: das erforderliche Alter — das 16. Lebensjahr;[3] der Eintritt in das Kloster und die dreijährige Prüfungszeit;[4] voller Gebrauch der Vernunft und freier Entschluß, also Ausschluß jeder Furcht oder eines Zwanges oder sonstiger Momente, welche die Selbständigkeit des Willens aufheben;[5] Freiheit von ehelichen oder gesellschaftlichen Verpflichtungen.[6]

---

[1]) Kan. 45 Trull., 20 Nicaen. II; E. U., Art. 159.

[2]) Kan. 43 Trull.

[3]) Kan. 18 Bas. d. Gr. Daß das zehnte Lebensjahr (erwähnt in Kan. 40 Trull.) sich nicht auf den eigentlichen Eintritt in das Mönchtum (die Ablegung des Mönchsgelübdes), sondern nur auf die Aufnahme in das Kloster als Novize bezieht, vgl. Zhishman, E. R., S. 489 ff.; Pawlow, S. 217; Milasch, §. 175, S. 647. Anders Vering, S. 975.

[4]) Kan. 18 Bas. d. Gr., 41 Trull., 5 primo-secunda (861). Nur bei einer schweren Krankheit oder bei einem besonderen Grade der Frömmigkeit kann nach diesem Kanon die Probezeit bis auf sechs Monate abgekürzt werden. Die Novizen bekommen das Recht, das Mönchskleid zu tragen, daher ihr Name *ῥασοφοροι*. Die Aufnahme der Novizen gehört zur Zuständigkeit des Klosters selbst, E. U., Art. 156, Abs. 2.

[5]) Kan. 18, 19 Bas. d. Gr. Näheres darüber und die bischöfliche Kompetenz bei Nichtigerklärung des abgelegten Mönchsgelübdes vgl. Zhishman, E. R., S. 497 ff. Die Einwilligung der Eltern wird nicht verlangt, Kan. 44 Carth.

[6]) Kan. Trull. 48. Nach Art. 15 des Gesetzes über die Organisation der bewaffneten Macht werden von der Militärpflicht nur die Novizen der vier Stauropigial-Klöster, falls sie eine Progymnasialbildung haben, und nur bis zum 23. Lebensjahr befreit; treten sie bis zu diesem Lebensjahre nicht in das Mönchtum ein, so müssen sie ihre Wehrpflicht erfüllen.

Bei Vorhandensein dieser Voraussetzungen und gutbestandener Probe (*δοκιμασία*) legt der Novize das Mönchsgelübde ab und tritt tatsächlich in den Stand des Mönchtums. Die Abnahme des Gelübdes und die Aufnahme in den Mönchsstand gehören zum Amte des zuständigen Bischofs oder auch des zuständigen Klostervorstehers, der die priesterliche Cheirotonie erlangt hat.[1])

II. Die Arten der Mönchsgelübde und ihre Wirkungen.

Das Mönchsgelübde besteht aus drei Gelübden: das der Keuschheit bzw. der Enthaltsamkeit; das der Armut und das des Gehorsams. Das ständige Verbleiben im Kloster ist bloße Pflicht eines jeden Mönches.[2])

1. Das Keuschheits- bzw. Enthaltsamkeitsgelübde verpflichtet die Mönche, sich jedes geschlechtlichen Verkehrs zu enthalten. Ein Bruch dieses Gelübdes wird als Unzucht oder Ehebruch bezeichnet.[3])

2. Das Armutsgelübde hebt die Vermögensfähigkeit der Mönche auf: vor Ablegung des Armutsgelübdes können und sollen sie über ihr ganzes Vermögen nach Belieben verfügen;[4]) tun sie es aber nicht, so geht ihr Eigentum und alle sonstigen Vermögensrechte durch Universalsukzession auf das Kloster über; das Recht ihrer gesetzlichen Erben auf das Pflichtteil von diesem Vermögen wird gewahrt, nicht aber vom Vermögen, welches sie später als Mönche erworben haben. Es ist dabei hervorzuheben, daß sowohl nach dem Wortlaute des 6. Kanones des konstituierenden Konzils von 861 (primo-secunda) als auch nach der ununterbrochenen Kirchenpraxis[5]) die vermögensrechtliche Persönlichkeit der Mönche nicht untergeht, sondern auf das Kloster übergeht. Aus diesem

---

[1]) Kan. 15 Nicaen. II. Ob ein solcher Klostervorsteher dazu der bischöflichen Erlaubnis bedürfe, ist streitig; vgl. Zankow, Kanones, B. II, S. 498 ff. E. U., Art. 156, Abs. 3 verlangt ausdrücklich diese Erlaubnis und zwar für jeden speziellen Fall.

[2]) Kan. 4 Chalced., 46 Trull.

[3]) Kan. 60 Basil d. Gr., 16 Chalced., 44 Trull.

[4]) E. U., Art. 156, Abs. 14, Anm.; Kan. 6 primo-secunda (Konst. 861).

[5]) Kan. 6 primo-secunda (Konst. 861) und die Interpretation des Balsamon und Aristen zu diesem Kanon.

Grunde waren und bleiben in der orthodoxen Kirche die Mönche erwerbs- und erbfähig,[1] nur fällt das Erworbene oder das Ererbte nicht dem Mönche selbst, sondern dem Kloster zu. Sie sind also nicht an sich, sondern für sich, vermögensunfähig.[2] Es versteht sich infolgedessen von selbst, daß nach dem Armutsgelübde die Mönche nicht testierfähig sind.[3] Diese kanonische Normierung der vermögensrechtlichen Persönlichkeit der Mönche wird in der Praxis nicht eingehalten, zunächst in den griechischen orthodoxen Kirchen[4] und nach ihrem Vorbilde auch in der bulgarischen. In dieser haben die Mönche nicht nur die Verwaltung und die Nutznießung, sondern auch das unbeschränkte Dispositionsrecht über das von ihnen erworbene Vermögen (mit Ausschluß der letztwilligen Verfügung).[5] Allein auch diese letztere Einschränkung wird nicht immer eingehalten.[6] Die Staatsgesetze anerkennen

---

[1]) Anders Vering, S. 972 und Milasch, § 176, S. 654, jedoch ohne kanonische Begründung; vgl. auch J. Hergenröther, das Armutsgelübde bei den orientalischen Mönchen, im Archiv für katholisches Kirchenrecht, XXXVII, 20ff.

[2]) Mit Beschluß vom 28. Juli 1900 (S. Prot., S. 48, § 11) vertritt ausdrücklich dieselbe Anschauung auch der heilige Synod der bulgarischen Kirche.

[3]) Kan. 6 primo-secunda; E. U., Art. 157, Abs. 14.

[4]) Vgl. Ssuworow, S. 371. Besonders auch in der russischen Kirche, vgl. näheres bei Pawlow, S. 220ff.

[5]) S. B. vom 16. März 1904 (S. Prot., Nr. 17, § 2). Der heilige Synod begründet diese seine Auffassung mit dem E. U.: „Gemäß des E. U.", wird in dem Beschlusse gesagt, „können die Mönche mit ihrem Eigentum und Gelde frei verfügen; nur nach ihrem Tode ist das Kloster berechtigt, alles, was sie an Eigentum und Geld hinterlassen, zu erben." In Wirklichkeit ist aber eine solche Bestimmung im E. U. nicht zu finden; und daß sogar der heilige Synod das Gegenteil trotzdem annimmt und behauptet, ist es das beste Beispiel, wie starke Wurzeln die mit den Kanones nicht übereinstimmende griechische Praxis auch in der bulgarischen Kirche geschlagen hat.

[6]) Viele Mönche verlassen ihr Kloster, ohne in ein anderes einzutreten, und leben in der Welt, von der sie sich eigentlich lossagten. Dieses wird von den Kirchenbehörden nicht nur oft toleriert, sondern in dem in der obigen Anmerkung angeführten S. B. wird noch bestimmt: „Mönche, die seit langem ihr Kloster verlassen haben und mit ihm in keinen Beziehungen mehr standen, können nicht von dem Kloster beerbt werden." Daß aber ein Mönch sein Kloster nicht verlassen darf, oder, wenn er es mit Bewilligung des zuständigen Bischofs für gewisse Zeit verläßt, noch immer als Bruder desselben oder eines andern Klosters angesehen werden muß (Kan. 4 Chalced., 41, 42, 46 Trull., 21 Nicaen. II, 3, 4 primo-

die Vermögensfähigkeit der Mönche[1]) außer der Testierfähigkeit.[2])

3. Das Gehorsamsgelübde unterwirft den Willen der Mönche dem ihrer geistlichen Vorgesetzten.[3]) Handlungsfähig bleiben sie aber doch, bis nicht Gebot oder Verbot ihrer Vorgesetzten entgegensteht.

Erst nach Ablegung der obigen drei Mönchsgelübde werden die Novizen Mönche und erhalten das kleine Mönchskleid (*τὸ μικρὸν σχῆμα* oder *ἡ μάνδυον*, daher ihr Name *μικρόσχημοι* oder im Slavischen auch Mantiaschen). Außerdem gibt es noch eine zweite Kategorie von Mönchen, die das große Mönchskleid (*τὸ μέγα σχῆμα* oder *τὸ ἀγγελικὸν σχῆμα*) erhalten, die *μεγαλόσχημοι*. Das sind Mönche, welche sich durch mehrjähriges strenges Klosterleben auszeichneten und zum Zwecke größerer Vollkommenheit noch einmal die Mönchsgelübde ablegen, mit dem Versprechen, daß sie sich einem strengeren Einsiedlerleben widmen werden (*ἀναχωρεταί*).

---

secunda), mit einem Worte, daß ein Mönch, ohne einem Kloster anzugehören, nicht länger als Mönch geduldet werden darf, dies alles wird in dem erwähnten S. B. übersehen. Ob die Diözesanbischöfe, und speziell die bulgarischen, Mönche seien, werden wir in einem andern Zusammenhange zu besprechen Gelegenheit haben. Hier genügt es, den Kan. 2 des konstantinopolitanischen Konzils von 879 zu erwähnen, nach welchem die Stellung eines Diözesanbischofs mit dem Mönchsstande unvereinbar ist. Nur von diesem Standpunkte aus kann die jetzige Praxis der bulgarischen Kirche gerechtfertigt und erklärt werden, daß die Diözesanbischöfe die volle vermögensrechtliche Persönlichkeit besitzen, einschließlich des Rechtes der letztwilligen Verfügung. Es scheint, daß Art. 116 und 117 des E. U. von 1871, welche die Testierfähigkeit der Diözesanbischöfe beschränken, von einem andern Standpunkte ausgingen. Diese zwei Artikel sind jedoch im heute geltenden E. U. gänzlich ausgelassen worden.

[1]) So die Erwerbsfähigkeit (O. R., Art. 228—230) und überhaupt jede persönliche Vertragsfähigkeit (ibid., Art. 9—11), auch die Erbfähigkeit (Erbgesetz, Art. 5 ff.).

[2]) Erbgesetz, (Art. 47, 48) schließt die Mönche von der Testierfähigkeit nicht ausdrücklich aus, jedoch tut dies ausdrücklich der E. U. (Art. 156, Abs. 14, Anm.); das erste Gesetz ist vom Jahre 1890, das zweite vom Jahre 1895, also nach dem Satze: lex posterior derogat priori; dies entspricht durchaus auch der steten Praxis der bulgarischen bürgerlichen Gerichte.

[3]) Kan. 2 Konst. (879); E. U., Art. 156, Abs. 2; S. B. vom 19. Mai 1899 (S. Prot. N. 16, § 17, Abs. 3).

Durch den Eintritt in das Mönchtum erwerben die Mönche die Rechte ihres Standes, die in vielem den Standesprivilegien der Kleriker ähnlich sind,[1]) und parallel mit diesen liegen ihnen auch die Pflichten ob, die Mönchsgelübde und Klosterdisziplin ihnen auferlegen.[2]) Da sie sich von der Welt losgesagt haben, müssen sie sich von allen bürgerlichen Dingen (*πολιτικὰ πράγματα*) fernhalten und sich weder in kirchliche noch in weltliche Angelegenheiten einmischen (*μήτε δὲ Ἐκκλησιαστικοῖς, μήτε βιωτικοῖς παρενοχλεῖς πράγμασιν, ἢ ἐπὶ κοινωνειν*),[3]) es sei denn, daß es in besonders dringenden Fällen (schwerer Krankheit) oder wegen dringenden allgemeinen Interessen vom zuständigen Bischof gestattet wird.[4])

III. Die Wirkungen des Bruches des Mönchsgelübdes und der Verlust des Mönchsstandes.

Den Bruch des Mönchsgelübdes behandeln die Kanones fast ausschließlich bei dem Mönchsgelübde der Keuschheit bzw. der Enthaltsamkeit. Nachdem zwischen den einzelnen Gelübden bezüglich ihrer rechtlichen Natur und Wirkung kein wesentlicher Unterschied gemacht wird, ist die Folgerung berechtigt, daß die Wirkungen des Bruches der Keuschheitsgelübde auch beim Bruch der zwei übrigen Mönchsgelübde eintreten.

Wie streng die Kirche den Bruch des Mönchsgelübdes verurteilt und bestraft, ist schon aus der schärfsten Verurteilung und Bestrafung der Eidbrüchigen zu ersehen.[5]) Und der Eid ist doch mehr ein menschlicher Vertrag, dessen Erfüllung unter Be-

---

[1]) Staatlicherseits werden sie z. B. in den bürgerlichen Gerichten von der Eidesleistung befreit (Z. P. O., Art. 72, Abs. 1; Str. P. O., Art. 413, Abs. 1; Str. P. O. in Sachen, die den Friedensrichtern unterliegen, Art. 64, Abs. 1); gänzlich befreit sind sie vom Militärdienst, sogar die Novizen der Stauropigialklöster (von Ryla, Batschkowo und Troyan) und des Klosters von Preobraschenie (bis zum 23. Lebensjahre und wenn sie Progymnasialbildung haben), vgl. das Gesetz über die Organisation der bewaffneten Macht, Art. 15.

[2]) E. U., Art. 156, Abs. 1.

[3]) Kan. 4 Chalced.

[4]) Kan. 4 Chalced., 41 Trull, 4 primo-secunda.

[5]) Kan. 25 Apost.: Die Geistlichen mit Degradation, die Laien mit Exkommunikation.

rufung auf Gott angelobt wird, das Mönchsgelübde aber ist ein mit Gott selbst geschlossener Bund. Von diesem Standpunkte aus ist es denn auch erklärlich, warum die Kanones den Bruch des Keuschheitsgelübdes als Digamie[1]) oder Ehebruch[2]) und die Flucht aus dem Kloster, d. h. den Bruch des Mönchsgelübdes überhaupt als das schwerste Verbrechen erklären[3]) und die Eidbrüchigen mit der Ausschließung von der Kirche bedrohen.[4]) Damit ist auch die Wirkung des Mönchsbruches angedeutet: Ausschluß aus der Kirche. Jedenfalls gestatten die Kanones dem zuständigen Bischof, auch bezüglich dieser schweren Bestrafung nach freiem Ermessen Nach sicht zu üben.[5]) Die Verhängung der Ausschließung bedeutet jedoch noch nicht, daß damit der Bestrafte auch von seinem Gelübde gelöst wird. Die Frage wird in der orthodoxen Kirchenrechtsliteratur entweder nicht berührt oder umgangen. Nach dem Sinne der Kanones ist die Frage eher zu verneinen.[6]) Allein die neuere Kirchenpraxis (auch die bulgarische), von dem Rechte der Nachsicht und dem Prinzipe der Kirchenökonomie Gebrauch machend, bejaht eher (in rechtlicher Beziehung) die Frage, indem die Unverbrüchlichkeit des Mönchsgelübdes mehr als eine Gewissensfrage aufgefaßt wird.[7]) Nach der heutigen Kirchenpraxis werden die Mönche auch dann ihres Mönchsstandes verlustig erklärt, wenn sie ein schweres

---

[1]) Kan. 19 Ancyr.

[2]) Kan. 60 Bas. d. Gr., 16 Chalced., 44 Trull.

[3]) Kan. 4 primo-secunda.

[4]) Kan. 16 Chalced, 4 primo-secunda.

[5]) Kan. 16 Chalced.

[6]) Die im Kan. 60 Bas. d. Gr., 19 Ancyr, 44 Trull. vorgesehene Strafe hat einen ausgesprochen medizinalen Charakter. Und Kan. 4 primo-secunda schreibt ausdrücklich vor: „Der flüchtige Mönch soll aus der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossen werden, bis er zurückkehrt in das Kloster, aus welchem er sich verbrecherisch entfernte.“ Dafür spricht auch die ältere (byzantinische) kirchliche (und Staats-) Praxis, nach welcher jeder Mönch, der eine Ehe geschlossen (also sein Keuschheitsgelübde gebrochen) hatte, zwangsweise in das Kloster zurückversetzt werden müßte. Vgl. bei Zhishman, E. R., S. 504 ff. die Zusammenstellung der betreffenden byzantinischen kirchlichen und Staatsvorschriften.

[7]) Nach der heutigen Praxis der bulgarischen Kirche wird ein Mönch, der sein Mönchsgelübde gebrochen oder ein schweres Verbrechen begangen hat, in der Regel nur seines Mönchsstandes gerichtlich verlustig erklärt, worauf er wie ein jeder Laie heiraten und leben darf.

Kirchenverbrechen begehen (etwa von dem Charakter derjenigen Verbrechen, wegen welcher die Geistlichen degradiert werden) und in demselben ungebessert verharren.

Zuletzt erwähnen wir, daß die Wirkung der Mönchsgelübde nur durch Erlangung eines Episkopates aufgehoben werden kann: die Stellung eines Bischofs und diejenige eines Mönches sind — der Natur und den rechtlichen Wirkungen nach — absolut unvereinbar.[1]) Nicht gebrochen ist jedoch das Mönchsgelübde der Mönche eines Klosters, das aufgehoben wird.[2])

---

[1]) Wir wissen, daß wir mit dieser unserer Auffassung (abgesehen von gewissen vorsichtigen Antönungen Milaschs, vgl. bei Zankow, Kanones, B. II, S. 92) in der orthodoxen Kirchenrechtsliteratur vorläufig fast allein stehen. Allein wir sind auch überzeugt, daß diese Auffassung nicht nur die einzig richtige ist, sondern daß sie bald auch allgemeine Anerkennung finden wird. Die irrtümliche, traditionelle (wie unüberwindlich ist die Tradition!) Anschauung, daß die Bischöfe nur aus den Mönchen gewählt werden dürfen (die Frage behandeln wir noch in einem anderen Zusammenhang) und daß die Bischöfe nur Mönche sein können und auch Mönche seien, ist bloß eine böse geschichtliche Folge der rechtswidrigen (wir erinnern an das Gebot des Kan. 4 Chalced., daß die Mönche sich weder in die weltlichen noch in die kirchlichen Angelegenheiten einmischen dürfen) Monachokratie, zunächst in der byzantinischen Kirche (schon seit Justinians Nov. VI, c. 1). Sie beruht auf keinem einzigen kanonischen Rechtssatze. Außerdem zeigt die Geschichte der Wahl der Bischöfe, daß diese nicht immer aus den Mönchen, sogar sehr oft auch aus den Weltgeistlichen gewählt wurden (vgl. die Zusammenstellung bei N. K. Ssokolow, Aus den Vorträgen über Kirchenrecht [russ.], Moskau 1872, T. I, S. 347 ff.) und daß gegen das widerrechtliche Privilegium der Mönche, wonach nur aus deren Mitte die Bischöfe zu wählen seien, nicht einmal erfolgreiche Proteste erhoben wurden (vgl. bei Zankow, Kanones, B. II, S. 87 ff.). Im übrigen ist für die klare und feste Lösung der Frage die Zusammenstellung historischer Beispiele pro oder contra eine fast überflüssige Arbeit von geringer rechtlicher Bedeutung, wenn wir die Bestimmung des zweiten Kanon des Konzils von Konstantinopel (in der heiligen Sophia, 879) nicht außer acht lassen. Dieser Kanon ist auch der einzig rechtlich maßgebende kanonische Rechtssatz. Sein Wortlaut und Sinn sind dabei so klar und scharf ausgedrückt, daß jede Mißdeutung direkt unmöglich ist. Er lautet: „*Σι καὶ μέχρι τοῦ νῦν ἔνιοι τῶν Ἀρχιερέων εἰς τὸ τῶν μοναχῶν κατιόντες σχῆμα ἐν τῷ τῆς Ἀρχιερωσύνης-ἐβιάζοντο διαμένειν ὕψει, καὶ τοῦτο πράττοντες παρεωρῶντο ἀλλ' οὐ ἡ αγία καὶ Οικουμενικὴ αὕτη Σύνοδος καὶ τοῦτο ῥυθμιζουσα τὸ παρόραμα, καὶ πρὸς τοὺς ἐκκησιαστικούς θεσμοὺς τὴν ἄτακτον ταύτην ἐπανάγουσα πράξιν, ὥρισεν, ἵνα ἔιτις Επίσκοπος, ἢ εἴτις ἄλλος τοῦ Ἀρχιερατικου ἀξιώματυς, πρὸς τὸν μοναχικὸν θελήσει κατέλθειν βίον, καὶ τὸν τῆς μετανοίας τόπου ἀναπληρῶσαι, μηκέτι τοιοῦτον τῆς Ἀρχιερατικῆς ἀντιποιεῖσθαι ἀξίας. Αἱ γαρ τῶν μοναχῶν συνθῆκαι ὑποταγῆς ἐπέχουσι λογον καὶ μαθητείας, ἀλλ' οὐχὶ διδασκαλίας, ἢ*

Die staatlichen Gesetze stellen überhaupt keine Hindernisse oder Beschränkungen bezüglich der freien Rückkehr der Mönche in das weltliche Leben auf.

IV. Die Organisation der Mönche und der Klöster.

Alle Mönche in Bulgarien müssen nicht nur einem Kloster angehören, sondern auch darin wohnen. Anachoreten oder Eremiten unter ihnen kommen fast gar nicht vor. Sie sind Zönobiten, d. h. wohnen zusammen in ihren Klöstern, in den Zönobien (*κοινόβια*). Es gibt daher keine Idiorrhythmen (*ἰδιόῤῥυθμοι*). Doch gilt dies für manche Klöster mehr theoretisch[1]) und ist mehr eine Bestrebung der Kirchenbehörden, die Klöster nicht als Idiorrhythmen, sondern als Zönobien auszugestalten und zu erhalten.[2]) In Wirklichkeit neigen in manchen Klöstern die Mönche mehr zum idiorrhythmischen Leben: sie leben zwar beisammen, aber jeder hat seine eigene Wohnung, eigene Bedienung, eigenes Vermögen; das wirklich Gemeinsame ist der Gottesdienst.

προεδρίας· οὐδὲ ποιμαίνειν ἄλλους, ἀλλὰ ποιμαίνεσθαι ἐπαγγέλλονται. Διὸ, καθὰ προείρηται, θεσπίζομεν, μηκέτι τινὰ τῶν ἐν Ἀρχιερατικῷ καταλόγῳ καὶ ποιμένων ἐξεταζομένων εἰς τὴν τῶν ποιμαινομένων καὶ μετανοούντων χώραν ἑαυτὸν καταβιβάζειν. εἰ δέ τις τοῦτο τολμήσεις πρᾶξαι μετά τὴν ἐκφώνησιν καὶ διάγωσιν τῆς νῦν ἐκπεφωνημένης ψήφου· αὐτός, ἑαυτὸν τοῦ Ἀρχιερατικοῦ ἀποστερήσας βαθμοῦ, οὐκέτι πρὸς τό πρότερον, ὅπερ δι αὐτῶν τῶν ἔργων ἠθέτησεν, ἀξίωμα ἐπαναστρέψει". Daß trotz dieser klaren Vorschrift des angeführten Kanons die entgegengesetzte traditionelle Auffassung vertreten und in der Praxis ausgeübt wurde und wird, beweist nur die bedauerliche Tatsache, daß ein Rechtssatz nicht beachtet oder gar mißachtet wird.

[2]) (Zu S. 98). Vgl. Zhishman, E. R., S. 505. Der bulgarischen Kirche ist unbekannt die Praxis der russischen Kirche, nach welcher der Mönchsstand nicht nur durch ein Strafverfahren und -Urteil, sondern auch durch „Bitte auf freiwillige Niederlegung" verloren werden kann (vgl. Pawlow, S. 228).

[1]) E. U., Art. 156.

[2]) S. B. vom 13. Juli 1902 (S. Prot., Nr. 30). Es ist selbstverständlich, daß diese Bemühungen der Kirchenbehörde ihren Zweck nicht werden erreichen können, solange die Mönche nicht nur persönliche Erwerbs- und Dispositionsfähigkeit de facto besitzen, sondern auch von der Kirchenbehörde selbst darin unterstützt werden; so werden beispielsweise den Mönchen, die eine gewisse Anzahl von Jahren einen Pfarr- oder kirchenadministrativen Dienst hatten, Pensionen von der Kirche ausbezahlt (vgl. Gesetz über die Pension der Geistlichen, Art. 1); für besondere Dienste im Kloster selbst wird von dem Klosterbudget vielen Mönchen ein Monatsgehalt bezahlt u. dgl.

Ein Kloster darf nur mit Bewilligung der betreffenden Kirchenbehörde (des zuständigen Diözesanbischofs oder des heiligen Synod) gegründet werden.[1]) Ein Kloster darf nicht in eine weltliche Wohn- oder Werkstätte (*κοσμικὰ καταγώγια*) verwandelt werden, noch darf sein Besitz enteignet oder für weltliche Zwecke verwendet werden.[2]) Jedes Kloster ist eine juristische Persönlichkeit und besitzt volle Vermögensfähigkeit: Erwerbs-, Erb-, Dispositions- und Veräußerungsfähigkeit.[3])

Alle Klöster werden in zwei Kategorien eingeteilt: Diözesanklöster, das sind diejenigen, welche unter der unmittelbaren Aufsicht des zuständigen Diözesanbischofs stehen, und Stauropigialklöster, welche von der Aufsicht des Diözesanbischofs eximiert nnd jener des heiligen Synod unterstellt sind.[4])

Die Organisation und die Verwaltung der Klöster richtet sich nach den Bestimmungen der Kanones, dem E. U.,[5]) dann insbesondere nach den Mönchsregeln des heiligen Basilius d. Gr.,[6]) und endlich nach dem speziellen Reglemente eines jeden Klosters.[7])

---

[1]) Kan. 4, 24 Chalced., 49 Trull., 1 primo-secunda; E. U., Art. 10, 92, 100, Abs. 9.

[2]) Kan. 24, Chalced., 13 Nicaen. II; Entscheidung des Ministerrates vom 12. Oktober 1898, Nr. 17, wo die Klostergüter sogar als res sacrae erklärt und unter die alleinige Verfügung und Verwaltung der zuständigen Kirchenbehörden gestellt werden. Für Säkularisation von Klöstern oder Klostergütern werden die schuldigen Geistlichen mit Degradation, die Laien mit Exkommunikation bedroht und bestraft.

[3]) E. U., Art. 156, Abs. 13, 14, 12, 4—12; vgl. auch Sachenrecht, Art. 27. Das größte und historische bulgarische Kloster von Ryla ist sogar zu einer selbständigen politischen Gemeinde erhoben worden (vgl. das spezielle „Gesetz über die Anerkennung des Ryla-Klosters mit seinem ganzen Territorium als selbständige Gemeinde“, vom 29. Dezember 1894).

[4]) E. U., Art. 92; S. B. vom 8. Dezember 1894 (S. Prot. N. 43). Stauropigialklöster sind die drei größten bulgarischen Klöster von Ryla, Batschkowo und Troyan. Über das jus Stauropigii, der obersten Kirchenbehörde in den orthodoxen Kirchen vgl. T. Barsow, Der konstantinopolitanische Patriarch, S. 199 ff. nnd die dort angegebene Literatur.

[5]) E. U., Art. 156, Abs. 1.

[6]) Die Ausgabe des griechischen Textes dieser Regel bei Migne, Patrologia gr., T. XXXI, die lateinische Übersetzung dortselbst T. XIII; die der Slavjanskaja „Kormtschaja“ Kniga, Kap. 61—64.

[7]) Außer den Art. 91—99 und 156—159 des E. U. ist man leider in Bulgarien

Die Verwaltung der Klöster ist im Grunde genommen eine autonome: jedes Kloster wird von einem Klosterrate verwaltet, dessen Vorsitzender der Klostervorsteher (ἡγούμενος) ist, und dessen Mitglieder alle Mönche sind, die sich durch musterhaftes Mönchsleben, Erfahrungen und Verdienste um das Kloster auszeichnen.[1]) Jedoch stehen die Klöster unter der Aufsicht, in vielem sogar in unmittelbarer Abhängigkeit von der zuständigen bischöflichen Gewalt, die Diözesanklöster unter jener des betreffenden Diözesanbischofs, die Stauropigialklöster unter der des heiligen Synod.[2])

Der Übertritt eines Mönches von einem Kloster zum andern bedarf der Genehmigung der zuständigen bischöflichen Behörde.[3]) Derselben steht auch die Versetzung der Mönche von einem Kloster in ein anderes zu.[4])

Das übrige Wesentliche über Organisation und Verwaltung der Mönche und Klöster wird noch in anderem Zusammenhange[5]) behandelt werden.

V. Aufgabe und Bedeutung des Mönchtums.

Am Schlusse dieser Ausführungen über Mönche und Mönchsleben können wir nicht umhin, mit einigen Worten auch die Frage zu berühren, welches die eigentliche Aufgabe des bulgarischen Mönchtums und der Klöster sei, — eine Frage, die sich nicht nur dem Okzidentalen aufdrängt, dem, wenn die Rede vom heutigen Mönchtum ist, sofort die Aufgaben und die Tätigkeit der römisch-katholischen Orden und Kongregationen vorschweben, sondern auch jedem Christen, der alle religiösen Erscheinungen und Gebilde nach ihrem lebendigen Zusammenhange mit den Bedürfnissen und dem Fortschritte des allgemeinen religiösen Lebens bewertet. Keuschheit oder Enthaltsamkeit, Armut und Lossagung vom eigenen

---

zu einem allgemeinen, den speziellen bulgarischen Bedürfnissen entsprechenden Reglement der Klosterorganisation und -Verwaltung noch nicht gekommen.

[1]) E. U., Art. 93—94, 156—157.

[2]) Kan. 4 Chalced., 41 Trull., 17 Nicaen. II, 1, 3, 4 primo-secunda; E. U., Art. 92, 94, 96—99, 156, Abs. 1, 8—10, 12; Art. 158.

[3]) Kan. 41 Trull.

[4]) Kan. 4, 5 primo-secunda.

[5]) § 63.

Willen sind nur Mittel zur Erfüllung einer Aufgabe. Sie sind nicht und können nicht die Aufgabe, der Zweck selbst sein. Auch die Buße, von der die Kanones als Bild des Mönchslebens reden,[1] ist nicht und kann nicht diese Aufgabe sein. Die heutige bulgarische Kirchenverfassung spricht von dem Mönchsleben als von einem Leben der Frömmigkeit und Gottesfurcht.[2] Natürlich bleibt der höchste Zweck eines jeden Christen das Heil der Seele, die Gottesgemeinschaft. Dieser höchste Zweck wird jedoch erreicht durch Erfüllung einer konkreten Aufgabe im Leben, in der Kirche selbst. Der Verzicht auf Frau und Eigentum bedeutet keineswegs die Loslösung von den Weltaufgaben der Kirche Christi, deren vollkommenste Mitglieder und Mitarbeiter die Mönche sein sollen. Die „Lossagung von der Welt“ bedeutet durchaus nicht die Lossagung von der Welt selbst, von den göttlichen Aufgaben der Welt und der Menschheit, von dem Streben und der Erhebung zu Gott. Und der Verzicht auf den eigenen Willen ist das höchste Zeugnis für das Leben nach dem Willen Gottes, für die Lossagung von jedem egoistisch aufgefaßten Streben bloß nach dem eigenen Heil, ohne jede Rücksicht auf das unserer Brüder und Söhne des himmlischen Vaters. Auch Christus — das Vorbild jeder geistigen und religiösen Vollkommenheit — hatte weder Weib noch Vermögen und auch Er rief: „Es geschehe nicht mein, sondern Dein Wille!“ Allein sein Leben ist das höchste Leben für das Erhabene und Göttliche in der Welt, für die Menschheit. Ein Mönchtum, das das Leben, d. h. seine höheren Aufgaben rundweg flieht und nur für sein eigenes Heil besorgt ist, ist sohin Christi und Gottes nicht würdig, erreicht das eigene Heil nicht und artet entweder in Häresien und Aberglauben, oder in Heuchelei und schnöden Egoismus aus, worüber die Geschichte auch des orthodoxen Mönchtums genug traurige Zeugnisse liefert. Der 40. Kanon des trullanischen Konzils bezeichnet die Aufgabe des Mönchslebens als ein Gelübde *κατα Θεὸν βίου*. Es ist weder nötig, noch hier der geeignete Ort auszuführen, welches das göttliche Leben ist, das von den Menschen,

---

[1]) Kan. 44 Trull.
[2]) E. U., Art. 91.

von den Christen und besonders von den Vollkommensten (den Mönchen) zu erstreben und zu erreichen ist. Das vollständige Abseits- und Fernstehen von den ethisch-sozialen Idealen des Christentums, von den geistigen Bedürfnissen und Aufgaben der christlichen Gemeinschaft (der Kirche) ist entschieden kein Leben nach Gott. Wir gestatten uns alle diese Bemerkungen, weil das heutige bulgarische Mönchtum, sein heutiges Leben und Streben uns hierzu Anlaß geben. Das orientalische Mönchtum war ohnehin seit jeher mehr zu einer kontemplativen Lebensweise geneigt. Selbstverständlich sind wir weit davon entfernt, die Bedeutung und die Erhabenheit des kontemplativen Elementes im religiösen Leben gering zu schätzen. Jedoch ist auch das werktätige, aktive Element in dem christlichen Leben und Streben nicht zu unterschätzen, besonders in Zeiten des Kampfes zwischen Gut und Böse, der Notwendigkeit der Verkörperung der christlichen Liebe mitten im Toben des sozialen Unrechts und des moralischen Elends. Und eben diese Seite der Aufgabe des Mönchslebens, dies aktive Element des christlichen Lebens ist unter dem heutigen bulgarischen Mönchtum stark zurückgetreten, wenn nicht ganz vernachlässigt. Und doch entspricht das nicht den Traditionen des bulgarischen Mönchtums. Während der ganzen Zeit der geistigen und politischen Unterjochung des bulgarischen Volkes unter Griechen und Türken waren die bulgarischen Klöster die einzigen, die als Träger des nationalen Bewußtseins und der Aufklärung das Volk erleuchteten und erwärmten. Die einzigen bulgarischen Schulen, wo noch bulgarisch gelehrt wurde, waren die Klosterschulen. Die einzigen bulgarischen Orte, wo noch die bulgarische Sprache gehört wurde, wo das bulgarische Gefühl alles vereinigte und stärkte, waren die bulgarischen Klöster. Die ersten und die einzigen bulgarischen Lehrer und Volksaufklärer waren die aus den bulgarischen Klöstern unter dem Volke zerstreuten bulgarischen Mönche. Der Erwecker des ganzen bulgarischen Volkes aus der Dunkelheit der jahrhundertelangen Knechtschaft war der bulgarische Mönch Payssij. Der erste bulgarische Pädagoge, der rührigste bulgarische Volksaufklärer und Organisator der ersten bürgerlichen bulgarischen Schulen war wiederum der bulgarische Mönch Neophit aus Ryla. Und überhaupt

waren die ersten Pioniere der nationalen Wiedergeburt des bulgarischen Volkes Mönche der bulgarischen Klöster. Das blieben sie auch in dem noch nicht befreiten Teile des bulgarischen Volkes (in Mazedonien). Im befreiten Bulgarien jedoch, wo die nationalen Aufgaben von den weltlichen Faktoren übernommen wurden, zogen sich die Klöster langsam von der aktiven Betätigung an dem allgemeinen Bau des Volkslebens zurück. Natürlich blieb jetzt als Gebiet ihrer Betätigung die Mitwirkung an der rein geistigen, religiös-moralischen Hebung des Volkes. Allein wenn sie hier nicht ganz versagten, äußerte sich diese Mitwirkung in einem ungenügenden Umfange. Kein Kloster stellt sich heute als Aufgabe auch die aktive Mitwirkung an der Erfüllung der allgemeinen Aufklärungs- und Wohltätigkeitszwecke der Kirche. Kein Kloster ist heute auch eine Bildungs- oder Erziehungsanstalt. Kein Nonnenkloster ist auch eine Wohltätigkeitsanstalt. Diese Rückständigkeit der bulgarischen Klöster rief Unzufriedenheit in der Gesellschaft, Besorgnisse in den kirchlichen Kreisen hervor. Manche Stimmen der Gesellschaft verlangten sogar die Säkularisation der Klöster, wenn keine Besserung einträte. Die Besorgnisse der Kirche drängten zu gewissen Verbesserungsmaßnahmen: Eröffnung von geistlichen Schulen in den Klöstern (die sie jedoch nur erhalten aber nicht leiten), materielle Unterstützung kirchlicher Aufklärungs- und Wohltätigkeitsaktionen durch die Klöster usw. Dies ist aber eine Ausnützung der klösterlichen Güter für allgemeinnützliche Zwecke, nicht aber eine Beteiligung der Mönche selbst an den geistigen Aufgaben der Kirche. Das Bedürfnis nach einer Reform der Aufgaben des bulgarischen Mönchtums im Zusammenhange mit den allgemeinen Bedürfnissen und Aufgaben der Kirche ist also unabweisbar. Es erfordert eine weise Lösung und feste Durchführung, damit auch das heutige bulgarische Mönchtum gemäß seinen ruhmreichen Traditionen die Mittel mit dem Zwecke nicht verwechsle, den Dienst für die Allgemeinheit aktiv aufnehme, sein Leben tatsächlich nach Gott und seinem Willen gestalte und somit diejenige Bedeutung erlange, die Gottes Wille und die Zeitbedürfnisse an das Mönchtum stellen.

§ 34. Das Begräbnis.

Das Begräbnis besteht in vom Priester oder Bischof vor der Bestattung gesprochenen besonderen Gebeten für den Verstorbenen, in feierlicher Begleitung zum Grabe, Grablegung unter dem Gebete des Pristers und in der Leichenrede. Nach dem Begräbnis folgen die sogenannten Exequien, die am 3., 9. und 40. Tage und am Jahrestage des Todes abgehalten werden.

Das kirchliche Begräbnis wird Ungläubigen, Exkommunizierten und zurechnungsfähigen Selbstmördern [1]) versagt. Für Verstorbene, die einer andern christlichen Kirche angehörten und die an einem Ort gestorben sind, wo sie keine eigenen Friedhöfe oder auch keinen eigenen Geistlichen haben, gestattet die bulgarische Kirche das Begräbnis nicht nur am orthodoxen Friedhofe, sondern auch ein feierliches, von dem orthodoxen Priester selbst vorgenommenes Begräbnis, nur ist das Ritual der Begräbnisfeier wesentlich abgekürzt. [2])

Zur Frage der Leichenverbrennung hatte die bulgarische Kirche noch keinen Anlaß, Stellung zu nehmen.

---

[1]) Kan. 14 Tim. von Alex.

[2]) S. V. Nr. 254 vom 12. Dezember 1896. In diesen allgemeinen humanitär-christlichen Rücksichten geht die bulgarische Kirche noch so weit, daß sie allgemeine feierliche Totenandachten gestattet oder selbst verordnet für Verstorbene anderer christlicher Konfessionen, die sich durch besondere allgemeine christliche Verdienste oder durch solche um das bulgarische Volk auszeichneten. So vor einigen Jahren für W. Gladstone, der 1876 als erster seine Stimme im englischen Parlamente gegen die schrecklichen türkischen Metzeleien in Südbulgarien erhoben hatte.

III. Unterabschnitt. **Das Eherecht.**

I. Kapitel. **Das Wesen der Ehe.**

§ 35. Begriff.

I. Das Eherecht der bulgarischen Kirche ist heute gleichzeitig kirchliches und staatliches Eherecht. Es wird bestimmt und festgesetzt durch wechselseitiges Übereinkommen zwischen Kirche und Staat. Durch diese Übereinstimmung anerkennt der Staat den religiös-sittlichen Charakter der Ehe; auf der anderen Seite anerkennt wiederum die Kirche den rechtlich-staatlichen Charakter der Ehe und läßt auch die staatlichen Anforderungen zur Geltung kommen. Unter der Voraussetzung dieses Zusammenwirkens in der Ehegesetzgebung ist die Ehejurisdiktion (Eheschließung und Ehegerichtsbarkeit) in der Hand der Kirche.[1])

II. Die Ehe in der bulgarischen Kirche ist somit ein religiössittliches als auch ein Rechtsinstitut.[2]) Ihr Gegenstand ist nicht

---

[1]) Dieser Standpunkt entspricht den wechselseitigen Beziehungen zwischen Staat und Kirche und der seit Jahrhunderten in den orthodoxen Ländern festgestellten und beobachteten Normierung des Eherechtes (vgl. Zhishman, E. R., S. 117 ff.;. Milasch, § 151, S. 570; Pawlow, S. 325 ff.). Die orthodoxe Kirche vertrat und vertritt nicht die Anschauung der römisch-katholischen Kirche, daß die ganze Ehegesetzgebung und Ehegerichtsbarkeit ausschließlich der Kirche zustehe und daß der Staat als Ehegesetzgeber — getrennt von der Kirche — ein unbefugter Gesetzgeber sei (vgl. J. Schnitzer, S. 40 ff., 65; Sägmüller, B. II, S. 89 ff.; Friedberg, K. R., S. 387 ff.). Dieser Standpunkt der orthodoxen Kirche findet seine besondere Begründung in dem Unterschiede, der zwischen Ehekonsens und Sakrament gemacht wird.

[2]) Gesetz über die Ehen von 1897, als letzter Teil des E. U., Art. 185 ff.; E. U., Art. 119, Abs. 3, 4, 5; Art. 100, Abs. 20; Gesetz über das Personenrecht von 1897, Art. 152 ff.; Zivilprozeßordnung Art. 1218 ff. Eine solche Über-

der eine oder der andere besondere Punkt, sondern die Gemeinschaft aller Lebensverhältnisse zwischen einem Mann und einer Frau. Daher ist auch vom Standpunkt der bulgarischen Ehegesetzgebung die Ehe „conjunctio maris et foemine, consortium omnis vitae, juris divini et humani communicatio“. [1]) Sie ist eine Verbindung eines Mannes mit einem Weibe (das Prinzip der Monogamie), bei der die gegenseitige Einwilligung eine notwendige Bedingung, jedoch durchaus nicht ein willkürlicher Zivilkontrakt ist; die Verbindung ist eine Gemeinschaft für das ganze Leben[2]) und eine wechselseitige Teilnahme an menschlichen und göttlichen Rechten (bzw. Pflichten). In der communicatio humani juris liegt das Rechtselement der Ehe, sowohl vom kirchenrechtlichen, als auch vom staatsrechtlichen Standpunkte. In der communicatio divini juris liegt das religiös-sittliche Element,[3]) und in diesem Momente sieht die Kirche das eigentliche Wesen der Ehe.

§ 36. Die Ehe als Sakrament.

In der Lehre, daß die Ehe ein Sakrament ist,[4]) bekommt das religiös-sittliche Element der Ehe seinen wesentlichsten Aus-

---

einstimmung zwischen Staat und Kirche besteht in Ehesachen jedoch nur mit Bezug auf die bulgarische Kirche; bezüglich der Ehen der andern Kirchen und Religionen in Bulgarien anerkennt stillschweigend der bulgarische Staat das konfessionelle Eherecht dieser Kirchen- oder Religionsgenossenschaften. Es besteht hier sogar keine gesetzliche oder tatsächliche Staatsaufsicht.

[1]) Dig. XXIII, 2, 1; Inst. I, 9, 9. C. IX, 32, 4. Diese römische (von Herrenius Modestinus herrührende) Definition der Ehe entsprach so der orthodox-christlichen Auffassung der Ehe, daß sie nicht nur bald in allen kanonischen Sammlungen der orthodoxen Kirche Aufnahme fand (so bei Phot. Nomok. XII. 12, 13, und auch bei der slavischen Kormtschaja Kniga, Kap. 49), sondern es fanden sich auch Rechtsgelehrte, die den Versuch unternahmen, zu beweisen, daß Modestinus seine Definition unter christlichem Einfluß verfaßte (so Zachariä, Innere Geschichte des griechisch-römischen Rechtes, I. Heft, Personenrecht, Leipzig 1856, S. 5; auch G. A. Maurokordates, *Περὶ τοῦ ἱεροῦ μυστηρίου τοῦ γάμου*, Athen 1857, S. 40).

[2]) Matth. V, 32, XIX, 6; Röm. VII, 2; I. Kor. VII, 10. Daher die unaufhörliche Bekämpfung der Ehescheidung durch freie Übereinkunft. Ausführliche Darstellung darüber vgl. bei Zhishman, E. R., S. 99 ff.

[3]) Die innere Heiligung der Ehegatten: Hebr. XIII, 4; Tit. I, 15; I. Petr. III, 1, 5—8; I. Kor. VII, 45; Galat. V, 33.

[4]) Ephes. V, 32.

druck. Die orthodoxe Kirche erklärt diese Lehre als ein Grundprinzip ihres Glaubens und bezeichnet sie als eine unwandelbare Tradition.[1] Dieselbe Lehre bekennt auch die bulgarische Kirche.[2]) Von außergewöhnlicher Tragweite ist aber in diesem Punkte die Frage nach Materie, Form und Spender des Ehesakramentes.[3])

I. Als Materie des Sakramentes kann nicht etwas anderes angenommen werden als die Willensübereinstimmung und -Erklärung der Brautleute, in die Ehe einzugehen, denn die Ehe ist ja eine Verbindung, eine Gemeinschaft, als deren notwendigste Voraussetzung die gegenseitige Willensübereinstimmung sein muß. Darunter kann der contractus civilis nicht verstanden werden.[4]) Ob die Brautleute einen solchen Zivilvertrag eingegangen sind oder nicht, ist für die Kirche und für die Spendung des Ehesakramentes irrelevant. Relevant ist, ob — neben den anderen kirchlichen Eheerfordernissen — die Brautleute vor der Kirche ihre Willensübereinstimmung erklären. Diese Willensübereinstimmung, die die Materie des Sakramentes bildet, wird bestätigt für die kirchliche Ehe erst von der Kirche durch das Sakrament der Ehe.[5])

---

[1]) Vgl. bei Zhishman (E. R., S. 124 ff.) die reiche Zusammenstellung der Quellen und die geschichtliche Entwicklung des Begriffes.

[2]) Vgl. bei M. Melety, S. 377 ff.; J. Genadiew, S. 175; E. Nesterowsky, S. 308; E. Neophit, S. 435 ff.

[3]) Dies ist am besten in den großen Streitigkeiten über die Frage im Okzidente und speziell in der römisch-katholischen Kirche zu verfolgen, sowie in den rechtlichen und praktischen Folgerungen, die aus dieser oder jener Beantwortung der Frage gezogen werden. Zu unserm größten Bedauern berühren die orthodoxen Kirchenrechtslehrer, ausgenommen Zhishman (in seinem E. R., S. 132 ff.), diese so hochwichtige Frage nicht. Sie wird stillschweigend übergangen, trotzdem sie Zhishman seit langem aufgeworfen hatte. Eine klare, ausreichende offizielle Erklärung der Kirche ist uns darüber auch nicht bekannt.

[4]) Wie dies Zhishman, E. R., S. 133 ff., ohne triftige Gründe behaupten will. Mit Recht wendet sich gegen diese Behauptung Zhishmans Vering, S. 849. Es ist befremdend, bei Zhishman zu lesen, daß, gemäß den Lehrbegriffen der orthodoxen Kirche die Eheverbindung die Materie des Sakramentes nicht bilden könnte, wenn sie mit den bürgerlichen Gesetzen in Widerspruch stände! Es kann doch nicht behauptet werden, daß der Staat für den contractus civilis nie Bedingungen aufstellen werde, welche direkt gegen das jus divinium des kirchlichen Eherechtes sein würden!

[5]) Die copula carnalis (das Beilager) als Materie des Sakramentes aufzufassen, ist der Lehre der orthodoxen Kirche vollständig fremd, ja zuwiderlaufend.

Ferner ist, entgegen der römisch-katholischen Lehre, hervorzuheben, daß der ausgesprochene gegenseitige Ehewillen noch nicht das Ehesakrament selbst bildet.

Die heutige offizielle römisch-katholische Lehre verwirft den Unterschied zwischen dem Ehevertrag (Willenseinigung und Konsensaustausch) und dem Ehesakrament; der erstere ist — nach dieser Lehre — das Wesen der Ehe und das Ehesakrament ist implicite in dem Ehewillen einbegriffen (auch die Zivilehe kann hier nicht eine Ausnahme machen). Vertrag und Sakrament sind also eins.[1]) Zudem spenden sich durch den Ehevertrag die Brautleute selbst das Sakrament.[2]) Darum ist für die Eheschließung die Trauung oder die Handlung des Geistlichen irrelevant. Der letztere funktioniert hier — durch seine passive Assistenz — nur als

---

Das Beilager ist weder das Sakrament selbst, noch die Materie des Sakramentes, sondern nur eine der Wirkungen der Eheschließung, der Ehe. Darüber noch ein Wort weiter unten. Sogar in der römisch-katholischen Kirche konnte sich die Kopulatheorie nicht vollständig behaupten (vgl. Schnitzer, S. 199). Entgegen den älteren Anschauungen in dieser Kirche, daß nur mit copula die Ehe ein Sakrament sei (vgl. R. Sohm, Das Recht der Eheschließung aus dem deutschen und kanonischen Rechte geschichtlich entwickelt, Weimar 1875, S. 114 ff.; Friedberg, E. R., S. 387 ff.), lehrt heute die römisch-katholische Kirche, daß das Sakrament der Ehe durch bloßen Konsens zustande kommt (Schnitzer, a. a. O.). Freilich ist in der römisch-katholischen Kirche die alte Anschauung über die Bedeutung der copula carnalis nicht vollständig verschwunden, denn trotz der Unauflösbarkeit der gültig (also bloß durch Konsens) geschlossenen Ehe, wird sie doch nicht als vollzogene oder als zustandegekommene Ehe betrachtet, wenn sie noch nicht konsumiert ist (matrimonium ratum et non consumatum, vgl. Schnitzer, S. 35, 357), und daher kann sie durch päpstlichen Dispens aufgelöst werden (vgl. Sohm, a. a. O., S. 115; Vering, S. 936 ff.; Sägmüller, B. II, S. 83 ff., 151 ff.; Stutz, S. 441; Friedberg, K. R., S. 469). Nach dem orthodoxen Kirchenrecht, wie wir noch sehen werden, wird eine noch nicht (wegen Impotenz, Krankheit usw.) konsumierte Ehe auf Verlangen des betreffenden Ehegatten nicht aufgelöst, sondern geschieden. Folglich gilt trotz matrimonium non consumatum die Ehe als vollzogen und zustandegekommen.

[1]) Vgl. Fr. Fleiner, Die rechtliche Stellung der katholischen Kirche zur obligatorischen Zivilehe, 1890, S. 18 ff.; Schnitzer, S. 38 ff., 52 ff., 199 ff.; Sohm, S. 193; Friedberg, S. 387; Vering, S. 847; Sägmüller, B. II, S. 85. Daß aber von vielen auch in der römisch-katholischen Kirche in früheren Jahrhunderten der Ehekontrakt von dem Ehesakrament geschieden wurde, vgl. die Zusammenstellung bei Schnitzer, a. a. O., S. 37.

[2]) Fleiner, Die rechtliche Stellung, S. 33; Schnitzer, a. a. O., S. 33, 190, 215; Vering, S. 846; Sägmüller, B. II, S. 85.

Urkundsperson, nur zur Wahrnehmung der Ehekonsenserklärung.[1]) Deswegen besteht das Wesen der Trauung nur darin, daß die Brautleute zur Konsenserklärung veranlaßt werden. Der kirchliche Segen ist daher nicht etwas Wesentliches für die Gültigkeit der Ehe; er ist nur eine Bestätigung der schon bestehenden Ehe.[2]) Es ist bei solchen Voraussetzungen oder Folgen klar, daß die römisch-katholische Kirche, wenn sie die Sakramentsnatur der Ehe aufrechterhalten will, das Sakrament und den Ehekonsens als eins zu betrachten hat, dafür aber von ihrem allgemeinen Prinzipe über die Heilsvermittlung (durch die sakramentale Hierarchie) absehen, also auch für normale Verhältnisse einem Durchbruch des Prinzipes selbst zustimmen muß.[3])

II. In der orthodoxen Kirche hingegen ist die Form des Sakramentes die Trauung, oder genauer gesagt — die Trauungsformel, die der Geistliche bei der Trauung ausspricht: „Es wird gekrönt (also getraut — vereinigt) der Diener (bzw. die Dienerin) Gottes N. N. wegen der Dienerin (bzw. des Dieners) Gottes S. S. im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes.“ Schon in frühesten Jahrhunderten verlangen die Kirchenväter der orthodoxen Kirche[4]) die kirchliche Trauung (priesterliche Einsegnung oder Händeauflegung), die bei einer christlichen Ehe nicht fehlen dürfe, und dieses Gebot der Kirche war schon zur Zeit des II. ökumenischen Konzils allgemein befolgt.[5]) Es ist jedoch begreiflich, daß dieses Gebot der Kirche, das mit altrömischen und byzantinischen Gesetzen und Sitten hart zu kämpfen hatte, nicht so leicht zum Siege gelangen konnte. Wir sehen, daß noch im IX. Jahrhundert die kirchliche Trauung nicht überall streng befolgt wird, bis

---

[1]) Sohm, a. a. O., S. 192ff.; Fleiner, Die rechtliche Stellung, S. 18ff.

[2]) Schnitzer, a. a. O., S. 215; Walter, S. 558; Sägmüller, B. II, S. 85ff.; Stutz, S. 439.

[3]) Daß in früheren Jahrhunderten auch in der römisch-katholischen Kirche die Ansicht vertreten wurde, daß der Priester der Spender des Sakramentes ist, vgl. die Quellen und die Literatur bei Richter, S. 756; Vering, S. 846.

[4]) Insbesondere Gregor v. Nazianz (Epist. 171, vgl. auch Epist. 57 ad Amysium); Johannes Chrysostomus (Homil. IX in I. Timoth., cap. 3); Basil. d. Gr. (Hom. VII in Hexaem) usw.

[5]) Σύντ., B. IV, S. 337.

schließlich, unter dem Einflusse der Kirche, Kaiser Leo der Philosoph, um das Jahr 893 durch seine 89. Novelle jede Vernachlässigung der kirchlichen Trauung verboten hat. Auch in dieser Novelle wird hervorgehoben, daß die Ehe nur „durch die kirchliche Weihe ihre Kraft erlange“. Derselbe Gedanke ist noch klarer in der Novelle des Kaisers Alexius vom Jahre 1092 und bei Balsamon zum Nomokanon XIII, 2 ausgesprochen: die christliche Vereinigung der Ehegatten wird unter der göttlichen Vermittlung durch die priesterliche Einsegnung geschlossen.[1]) Dieselbe Lehre finden wir bestätigt auch in der orthodoxen Konfession.[2]) Eine präzise Zusammenfassung der orthodoxen Anschauung über die Frage gibt uns der bekannte orthodoxe Kanonist (aus dem 12. Jahrhundert) Bischof Johannes von Citrum, der sagt: „Nicht Worte (*λογοπραγία*, es handelt sich nämlich um Konsens und Vertrag) seien das Wesen der Ehe, auch nicht offenkundige oder geheime Beiwohnung (*οὐδὲ φανερὰ ἢ λαθραία συράφεια*), was Unzucht ist, sondern Gebet, Gesang und was damit verbunden ist (*εὐχῶν δὲ ἱερῶν ἐπῳδαὶ, καὶ τὰ ταύταις ἀκόλουθα*)[3]) also — die kirchliche Trauung.[4])

III. Spender des Sakramentes sind — wiederum im Gegensatz zu der römisch-katholischen Lehre — nicht die Ehegatten selbst, sondern der Geistliche. Dies ergibt sich sowohl aus der

---

[1]) *Σύντ.*, B. I, S. 290.

[2]) Orth. confess., Part. I, qu. 100.

[3]) *Σύντ*, B. V, S. 220; vgl. auch B. VI, 180, 182. Über dieselbe Anschauung vgl. Genadiew, S. 193. Dasselbe bei G. Stresow, S. 41. Es soll noch konstatiert werden, daß auch in der armenisch-gregorianischen Kirche, die in ihren meisten Lehrsätzen der orthodoxen Kirche am nächsten steht, die Ehe als vollzogen gilt nur durch die kirchliche Trauung. Vgl. A. Klidschian, Das armenische Eherecht, Stuttgart 1911, S. 101.

[4]) Uns scheint, daß gegen die oben ausgeführte Anschauung auch dieser Umstand nicht geltend gemacht werden kann, daß in den ersten christlichen Jahrhunderten auch die orthodoxe Kirche die nicht durch kirchliche Trauung geschlossenen Ehen als gesetzliche Ehen anerkannte. Daß die Kirche im schweren Kampfe gegen die damaligen Ehegesetze und -Sitten zunächst sittlich und erst später rechtlich eingreifen konnte, liegt klar auf der Hand. Allein dieses spricht mehr für eine Duldung solcher gesetzlichen Ehen. Ob dabei die gesetzlichen (Kan. 72 Trull.) von den christlichen Ehen nicht zu unterscheiden sind, bleibt dahingestellt.

allgemeinen Lehre der orthodoxen Kirche, daß in jedem Sakramente (außer bei der Nottaufe) Vermittler der Gnaden des heiligen Geistes der Priester ist, als auch von dem oben über die sakramentale Vermittlung der Kirchentrauung in der Vereinigung der Ehegatten Gesagten.[1]) Auch in der bulgarischen Kirche wird als selbstverständlich angenommen, daß Spender des Ehesakramentes die Bischöfe und die Priester sind.[2])

§ 37. Die Zivilehe.

Aus dem bisher Ausgeführten ergibt sich im allgemeinen die Stellung der bulgarischen Kirche und des bulgarischen Staates zu der Zivilehe.

I. Der Staat erkennt als gültig nur die kirchlich geschlossene Ehe (die konfessionelle Ehe) an. Daher kennt er keine von den Formen der Zivilehe (auch die Notzivilehe nicht), und die im Auslande geschlossenen Zivilehen seiner Staatsangehörigen betrachtet er als null und nichtig. Es ist leicht begreiflich, warum der bulgarische Staat sich gegen die Zivilehe so ablehnend

---

[1]) Wir müssen als vollständig haltlos die Behauptung Zhishmans (E. R., S. 135 ff.) entschieden zurückweisen, daß in der orthodoxen Kirche die künftigen Ehegatten sich wechselseitig das Sakrament selbst spenden. Die einzige Begründung dieser Behauptung (so auch bei Vering, S. 849) besteht darin, daß in der kirchlichen Formel der Ehetrauung die Passivform angewendet wird („Es wird gekrönt“ usw., und nicht „ich kröne Dich“ usw.). Zunächst ist die passive Form allein an sich noch kein Beweis dafür, daß gerade die Brautleute und nicht der Priester Spender des Sakramentes sind. Ferner wird die Hauptsache übersehen: daß in der orthodoxen Kirche die kirchliche Formel der Sakramente nicht in Aktiv-, sondern in Passivform angewendet wird. Beispiel: Die kirchliche Formel in dem Sakramente der Taufe ist nicht wie in der römisch-katholischen Kirche: Ego te baptizo usw., sondern: „Es wird getauft“ usw. Bedeutet dies auch hier und überhaupt in allen Sakramenten, daß nicht der Priester, sondern der das Sakrament Empfangende sich selbst das Sakrament spendet? Weitere Erörterungen darüber sind wohl überflüssig. Daß aber die orthodoxe Kirche die Passivform gebraucht, hat seinen schönen Grund darin, daß die Priester (die Spender der Sakramente) nur Vermittler der göttlichen Gnade sind. Im übrigen führt auch Zhishman (S. 135 ff.) für diese Erklärung Beispiele an, ohne leider ihren wirklichen Sinn auch mit Bezug auf das Ehesakrament richtig verstanden zu haben.

[2]) M. Melety, S. 377.

verhält. Die Bulgaren haben nie die großen religiösen Kämpfe und die konfessionellen Schwierigkeiten durchgemacht, die Westeuropa zu der Zivilehe führten.[1]) Der bulgarische Staat hat sie auch heute nicht. Andererseits wird auch nach der bulgarischen Volksanschauung die Ehe weder als ein Kontrakt noch als bloße gegenseitige Hingabe (geschweige als copula carnalis, die ohne vorhergehende kirchliche Trauung als größte Unzucht und Schande gilt) aufgefaßt, sondern als etwas Heiliges, das nur unter göttlicher Vermittlung durch die Trauung geschlossen werden kann. Endlich mußte im Okzident logischerweise die römisch-katholische Lehre, daß das Wesen der Ehe nur in dem Ehevertrag bestehe und alles übrige Akzessorisches sei, zu der Zivilehe führen.[2]) Dieser Prozeß wurde noch beschleunigt durch die Emanzipation, die Erstarkung des Staates und durch die unumgänglichen konfessionellen Kämpfe und Schwierigkeiten. In unseren vorangehenden Ausführungen ist aber klargelegt, daß die bulgarische Kirche in einem bloßen Ehevertrag nie eine christliche Ehe, ein Ehesakrament sah und sehen kann. Außerdem hatte und beanspruchte die bulgarische Kirche nie eine Superiorität über den Staat. Deswegen stimmen, im Gegensatz zu den westeuropäischen Anschauungen, Geschichte und Verhältnissen, in Bulgarien noch bis zur Stunde Kirche, Volksanschauung und Staat überein, daß die Ehe ein Sakrament sei und daß sie nur in der Kirche und durch die Kirche (Kirchentrauung) geschlossen werden kann und soll. Es liegen vorläufig auch sonst keine Gründe vor, um den bulgarischen Staat zu veranlassen, das religiös-sittliche Moment der Ehe und die religiössittliche Wirkung der bulgarischen Kirche durch die Ehe mit der Einführung der Zivilehe aufzugeben. Damit ist noch nicht gesagt, daß, auch vom kirchlichen Standpunkte, der Staat unbefugt wäre,

---

[1]) Fleiner, Die rechtliche Stellung usw., S. 5 ff.

[2]) Bei solcher Lehre ist von vornherein klar, daß die ganze Entwicklung des Eherechtes im Okzident mit der Zivilehe endigen mußte. Daß die Einführung der obligatorischen Zivilehe an dem ursprünglichen Wesen der Ehe und der Eheschließung in Westeuropa (nach der römisch-katholischen Lehre selbst) nichts geändert hat (außer den öffentlichen Zeugen: statt des früheren passiv assistierenden kirchlichen Zeugen, des Priesters, heute der staatliche Zeuge, der Zivilstandesbeamte), beweist uns Sohm in seinem „Recht der Eheschließung“ klar.

die Zivilehe (wenn er es einmal wünschenswert und möglich fände) einzuführen.

II. Wenn der Staat aber einmal zu der Einführung der Zivilehe doch käme, dann würde die Stellung der Kirche zu dieser Ehe nur die folgende sein können: Wir sahen, daß die orthodoxe Kirche das Ehesakrament von dem Ehevertrag scheidet und daß bei der römisch-katholischen Kirche umgekehrt die beiden eins sind. Aus diesen zwei prinzipiellen Voraussetzungen und Unterschieden folgt auch der prinzipielle Unterschied in der Stellung der beiden Kirchen zu der Zivilehe. Weil die römisch-katholische Kirche den Ehevertrag als Sakrament erklärt und die Verwaltung der Sakramente ausschließlich in der Kompetenz der Kirche ist, betrachtet sie die staatliche Ehegesetzgebung als eine Grenzüberschreitung des Staates in die Sphäre der Kirche, erklärt in diesem Punkte den Staat als einen unbefugten Gesetzgeber und verwirft, ja verdammt die Zivilehe als solche.[1]) Und umgekehrt: weil die orthodoxe Kirche in dem Ehevertrag nicht das Ehesakrament sieht, so ergibt sich, daß die Zivilehe, als Ehevertrag genommen, noch nicht das Ehesakrament berührt und daher die Zivilehegesetzgebung nicht eine Grenzüberschreitung des Staates in die Sphäre der Kirche ist. Die Scheidung von Ehevertrag (Zivilehe) und Ehesakrament (christliche Ehe) zieht logischerweise auch die Scheidung von staatlicher und kirchlicher Ehegesetzgebung nach sich. Auf der einen Seite ist der Staat befugt zu bestimmen, welche Ehe für ihn die gültige sei. Das ist seine Sache. Auf der anderen Seite ist aber nur die Kirche befugt zu bestimmen, was für die christliche Ehe, für das Ehesakrament gültig und geboten ist. Das ist nur ihre Sache. Unbefugt wäre nur das Eingreifen des Staates in die religiös-sakramentale Seite der Ehe, wie auch der Kirche in die rein staatsrechtliche Seite der Ehe. Es versteht sich von selbst, daß es bei einer solchen Scheidung des Staates von der Kirche leicht zu einem Widerspruche zwischen dem staatlichen und kirchlichen Eherechte kommen kann. Auch

---

[1]) Vgl. Fleiner, Die rechtliche Stellung, S. 20ff., 46ff.; Schnitzer, S. 65; Sägmüller, B. II, S. 96ff.

bei einem solchen Widerspruche wird die Kirche die bürgerliche Gültigkeit der Ehe nicht abstreiten können. Für die Kirche jedoch und vor der Kirche bleibt eine solche bürgerliche Ehe keineswegs eine christliche Ehe, ein Sakrament. Und nachdem alle ihre Mitglieder moralisch und kirchenrechtlich verpflichtet sind, den Lehren und Geboten der Kirche Folge zu leisten, so werden sie solche bürgerlichen Ehen nicht eingehen dürfen, die sie von dem Ehesakramente, von der Kirchentrauung ausschließen würden. Denn jede bürgerliche gültige Ehe, die nicht zugleich durch die kirchliche Trauung Sakrament wird oder die in ihren Voraussetzungen ein Hindernis für die Erteilung des Ehesakramentes wäre, würde für die Kirche nichts anderes als Unzucht sein. Vor einer solchen Unzucht wird die Kirche ihre Gläubigen warnen müssen, sie ermahnen, das göttliche und kirchliche Gesetz zu befolgen und, wo es notwendig erscheint, über ihre ungehorsamen Mitglieder Kirchenstrafen oder auch Ausschluß aus der Kirchengemeinschaft zu verhängen. Die Macht der Kirche ist eine geistige, eine Macht des Gewissens und durch das Gewissen. Über diese Macht kann der Staat nicht verfügen, und nur durch diese Macht kann sie auf ihre Mitglieder wirken und ihr Eherecht zur Geltung bringen.

II. Kapitel. **Die Eheschließung.**

§ 38. Allgemeines.

Die hohe Bedeutung der Ehe sowohl für die Ehegatten selbst als auch für die Allgemeinheit — Kirche, Staat, Gesellschaft und Familie — erfordert, daß sie nur unter bestimmten Voraussetzungen geschlossen werde, die eine Sicherheit für die Erreichung des subjektiven und objektiven Zweckes der Ehe bieten. Gemäß dem doppelten Charakter der Ehe als rechtliches und sittlich-religiöses Institut sind die Eheerfordernisse entweder rein rechtlicher oder sittlich-religiöser und ferner privater oder öffentlich-rechtlicher Natur. Fürs erste muß eine Person, um in die Ehe einzugehen, ehefähig sein, d. h. sie muß diejenigen Fähigkeiten besitzen, die für die Erklärung der Eheeinwilligung erforderlich sind (Ehefähigkeit oder Eheerfordernisse). Fürs zweite dürfen für die Eingehung in die Ehe auch bestimmte Hindernisse oder Gebote nicht entgegenstehen, die, gemäß dem Wesen, Zweck und Bedeutung der Ehe, von der Kirche und vom Staate aufgestellt worden sind (Ehehindernisse). Einige Ehehindernisse machen das Zustandekommen der Ehe überhaupt unmöglich und wenn sie trotzdem widerrechtlich geschlossen wird, gilt sie als nichtig (vernichtende oder trennende Ehehindernisse, impedimenta dirimentia). Eine solche nichtige Ehe ist jedoch keine Nichtehe (wie z. B. in Bulgarien die Zivilehe eine Nichtehe ist). Rechtlich besteht sie, bis sie durch richterliches Urteil als nichtig erklärt wird. Die vernichtenden Ehehindernisse sind entweder im besonderen Interesse der Beteiligten oder im öffentlichen Interesse aufgestellt. Die ersten (als impedimenta privata) können vor dem Gericht nur von den Beteiligten, die zweiten (als impedimenta publica) von Amts wegen oder auch von Dritten geltend gemacht

werden. Eine zweite Gruppe der Ehehindernisse verhindert nur die Ehe, schiebt sie nur auf, macht sie aber nicht, wie die trennenden, unmöglich. Kommt sie aber trotzdem zustande, so bleibt sie dann gültig, wenn sie auch strafbar macht (die verbietenden oder aufschiebenden Ehehindernisse, impedimenta impedientia oder prohibentia).

§ 39. Die Eheerfordernisse.

Solche sind: I. Ehemündigkeit. Der E. U.[1]) erklärt als ehemündig den Mann mit dem zurückgelegten 19., die Frau mit dem zurückgelegten 17. Lebensjahr. Zwar schweigt der E. U. über die Ehen, die von Personen unter diesem Alter geschlossen werden. Sie bleiben aber immerhin gültig, denn mit dem Gesetz vom 7. Februar 1900 wurde der heilige Synod bevollmächtigt, „auch Personen jüngeren Alters die Eingehung der Ehe zu gestatten“.[2]) Es fehlt nur an einer Entscheidung über das mindest erforderliche Altersjahr. Nach der älteren Praxis der Kirche,[3]) nach der heutigen Praxis mancher orthodoxen Kirchen[4]) (wie in Rußland, Griechenland, Serbien und Montenegro) und hauptsächlich nach der Kormtschaja Kniga[5]) ist als solches Jahr das 12. (oder 13.) für die Frau, das 14. (oder 15.) für den Mann[6]) zu betrachten. Der E. U. schweigt auch über die Höchstgrenze des Alters. Die Präsumption ist, daß hier kein Erfordernis vorliegt.[7]) Als „unanständige Ehen“

---

[1]) Art. 186, Abs. 1.

[2]) E. U., Art. 186, Abs. 1, Anm.; vgl. auch S. E. vom 17. Dezember 1896 (S. Prot., Nr. 68 und 15).

[3]) Vgl. Zhishman, E. R., S. 201 ff.

[4]) Vgl. Pawlow, S. 329; Hahn, S. 725, 850, 886, 918.

[5]) Kap. 48—50.

[6]) G. Stresow, S. 4\, nimmt auf Grund der bürgerlichen Unmündigkeit das zehnte Lebensjahr an. Wir finden es richtiger und zweckmäßiger, sich an das von der slavischen Kormtschaja Kniga angegebene 12. (13.) und 14. (15.) Jahr der kirchlichen Minderjährigkeit zu halten.

[7]) Nach der alten Praxis der Kirche hinderte das Greisenalter nicht die Eingehung der Ehe (vgl. Zhishman, E. R., S. 205 ff., 210; Milasch, § 159, S. 592). Dies ist auch aus der Anschauung der orthodoxen Kirche erklärlich, daß nämlich der Beischlaf nur eine Wirkung der Ehe ist oder sein kann und daß das geschlechtliche Vermögen nicht ein absolutes Erfordernis für die Gültigkeit der Ehe ist. Dasselbe gilt in dem bulgarischen Eherechte, wo das Un-

(Kan. 24, Bas. d. Gr.) werden nur diejenigen Ehen betrachtet, die zwischen einem sehr jungen Mädchen und einem älteren Manne geschlossen werden und umgekehrt.

II. Die Handlungsfähigkeit. Als Handlungsunfähige sind im E. U.[1]) die Geistesgestörten und die Geistesschwachen bezeichnet. Hierher gehören weiter Zwang, Entführung und Täuschung oder Betrug, weil sie alle die erforderliche Willenserklärung[2]) unmöglich machen.

Unter Zwang[3]) ist sowohl die physische als auch die psychische (Hypnose) und die moralische Nötigung zu verstehen. Der moralische Zwang kann bestehen nur in der Androhung großer Gefahr, die wirklich besteht und die nicht anders abgewendet werden kann (Verlust des Lebens, der Ehre, Schändung, schwere körperliche Mißhandlung und dergl.).

Die Entführung oder der Raub einer Person wird heute nur als eine Art des Zwanges aufgefaßt. Die strengen Kirchenstrafen, mit denen die Kanones[4]) die Entführer und ihre Mithelfer bedrohen, sind hauptsächlich gegen die Raubehen gerichtet. Die Kanones sprechen nichts davon, ob bei der Entführung, wenn diese mit der Einwilligung der Entführten geschehen ist oder die Entführte nach Erlangung der Freiheit ihre Einwilligung zur Ehe gegeben hat, eine gültige Ehe zustande kommen kann. Die byzantinischen Gesetze und nach ihnen die byzantinische Kirchenpraxis verneinen die Frage.[5]) Die heutige bulgarische Praxis faßt die Entführung (die in manchen bulgarischen Gegenden vereinzelt noch vorkommt) entweder als gewaltsame oder listige Wegführung (Raub) auf, also als eine Art Zwang oder — bei vorhergehender Einwilligung der Entführten — als gegen den elterlichen Konsens gerichtete Handlung.

---

vermögen nicht ein trennendes Hindernis ist. Das Prinzip ist auf die hohe Wichtigkeit der geistigen Seite der Ehe zurückzuführen.

[1]) E. U., Art. 186, Abs. 5.

[2]) E. U., Art. 186, Abs. 6.

[3]) E. U., Art. 202, Abs. 2.

[4]) Kan. 11 Ancyr., 27 Chalced., 92 Trull., Bas. d. Gr. 22, 25, 30, 38, 42, 53.

[5]) Vgl. bei Zhishman, E. R., S. 574 ff.

Die Täuschung oder der Betrug beziehen sich nach der heutigen Praxis nur auf die Identität, nicht aber auf die Eigenschaften der Person.[1]) Streitigkeiten und Zweifel bestehen nur mit Bezug auf Irrtum oder Betrug über die Jungfräulichkeit. Der E. U. schweigt darüber. Die Volksanschauung ist entschieden gegen die Gültigkeit einer Ehe, bei welcher die Braut nicht jungfräulich gefunden wurde und dieser Umstand ist fast in der Regel der Grund der ersten Zerwürfnisse in der Ehe und über sie. Dieselbe Anschauung herrschte in der byzantinischen Praxis;[2]) von dort ging sie auch in die bulgarische über.[3]) Auf der anderen Seite haben wir das Bedenken, daß die Anerkennung eines solchen Grundes der Ungültigkeit der Ehe gegen die Rechtsgleichheit der Brautleute wäre[4]) und daß mit einem solchen Erfordernis leicht und oft Unfug getrieben wird (Gelderpressung usw.).[5]) Nach unserer Anschauung ist Betrug von Irrtum zu unterscheiden. Nur bei Betrug ist das Fehlen der Jungfräulichkeit ein Mangel an den Eheerfordernissen. Dem bloßen Irrtum gegenüber ist nach allen Richtungen die größte Vorsicht zu beobachten.[6]) Der Mangel des Mindestalters und der Urteilsfähigkeit macht die Ehen ungültig, der der vollen Ehemündigkeit macht sie nur zu verbotenen. Die Anfechtung steht nur denen zu, die ein Rechtsinteresse daran haben. Die Anfechtungsklage muß spätestens sechs Monate[7]) nach der Entdeckung des Mangels oder nach dem Aufhören des Zwanges erfolgen.

---

[1]) Melety, S. 553.

[2]) Harmenopulos, Manuale leg. sive Hexabiblos, Lib. IV, lit. 12.

[3]) Genadiew, S. 265.

[4]) S. U., Nr. 3 vom 21. Februar 1904.

[5]) G. Stresow, S. 43.

[6]) In dem in der vorigen Anmerkung erwähnten S. U. neigt der heilige Synod mehr der Anschauung zu, daß der Irrtum über die Jungfräulichkeit kein gesetzlicher Grund für die Auflösung der Ehe sei. Vgl. auch Stresow, S. 43.

[7]) E. U., Art. 202, Abs. 1, Anm. Jedoch bezüglich des Betruges über die Jungfräulichkeit müßte die Anfechtungsklage unverzüglich nach der Entdeckung erfolgen (vgl. S. U., Nr. 3 vom 21. Februar 1904).

§ 40. Die Ehehindernisse.

A. Die vernichtenden oder trennenden Ehehindernisse.

I. Solche sind: 1. Die Verwandtschaft. Bis zum Anfange des jetzigen Jahrhunderts hielt die bulgarische Kirche noch immer an der herkömmlichen griechischen Praxis fest sowohl bezüglich der Arten, als auch der Grade der Verwandtschaft, die ein trennendes Ehehindernis bilden. Seit diesem Zeitpunkt beginnt eine rasche Emanzipation von dieser Praxis. Und zwar bezüglich der Arten der Verwandtschaft erkennt heute die bulgarische Kirche nur die folgenden an: a) Blutsverwandtschaft (eheliche und außereheliche); b) Schwägerschaft, und zwar zweistämmige, d. h. zwischen zwei Familien (*διγένεια*), und dreistämmige, d. h. zwischen drei Familien (*τριγένεια*); c) die geistige Verwandtschaft und (nach der Gerichtspraxis)[1] noch die Quasi-Affinität aus einer unehelichen Beiwohnung. Es sind somit aufgegeben worden: das Ehehindernis der Verwandtschaft aus der Adoption, welche, wie die Blutsverwandtschaft, früher bis zum siebenten Grade als trennendes Ehehindernis galt;[2] der Bruderschaft oder der Adoptivbruderschaft (*ἀδελφοποιΐα, ἀδελφότης*);[3] aus der Verlöbnisverwandtschaft (weil, wie wir noch sehen werden, das eingesegnete Verlöbnis heute in Bulgarien unmittelbar der Trauung vorangeht);[4] und aus der nachgebildeten Schwägerschaft nach gesetzlicher Ehetrennung (zwischen dem einen getrennten Ehegatten und den in der neuen Ehe erzeugten Kindern des andern Ehegatten).[5] Mit Bezug auf die Verwandtschaftsgrade (die nach dem römischen Grundsatze „quod gradus, tot generationes" gezählt werden) gelten heute — nach der S. V. Nr. 2734 vom 8. Juli 1906 — folgende Grade als absolutes, trennendes Ehehindernis:

---

[1]) S. U., Nr. 31 vom 20. November 1897; über die ältere Praxis der orthodoxen Kirche vgl. näheres bei Zhishman, E. R., S. 366 ff.; Vering, S. 900.

[2]) Vgl. näheres bei Zhishman, E. R., S. 259 ff.; Pawlow, S. 352 ff.

[3]) Zhishman, E. R., S. 285 ff.

[4]) Über die außerordentlich große Rolle, welche in der orthodoxen Kirche die Verlöbnisverwandtschaft spielte, vgl. Zhishman, E. R., S. 152 ff., 358 ff., 384 ff., 603 ff.; Pawlow, S. 360, 367 ff.; Milasch, § 159, S. 593 ff., § 164, S. 613; vgl. auch Kan. 98 Trull.; S. V., Nr. 141 vom 9. Juli 1892.

[5]) Über die ältere Praxis der Kirche vgl. näheres bei Zhishman, E. R., S. 372 ff.; Vering, S. 900.

a) In der Blutsverwandtschaft (eheliche und außereheliche):[1]) in der geraden Linie in infinitum, in der Seitenlinie bis zum fünften Grade (inklusive);[2])

b) In der Schwägerschaft:

α) Zwischen zwei Familien (d. h. diejenige, welche aus der Verbindung von zwei Familien entsteht und eine einzige Ehe voraussetzt): in der geraden Linie in infinitum, in der Seitenlinie bis zum vierten Grade inklusive;[3])

β) Zwischen drei Familien (d. h. diejenige Verwandtschaft, welche durch zwei verschiedene Ehen zwischen drei Familienkreisen begründet wird): bis zum zweiten Grade inklusive.[4])

Die zwei- und dreistämmige Schwägerschaft (Digenie und Trigenie) erstreckt sich nicht nur auf den einen Gatten und die Blutsverwandten des andern, sondern es werden auch die Blutsverwandten des Mannes und der Frau untereinander verschwägert.[5])

c) In der geistlichen Verwandtschaft (infolge der Hebung aus der Taufe) bis zum zweiten Grade.[6])

---

[1]) S. V. Nr. 2479 vom 14. Juni 1910.

[2]) Nach dem 54 Trull. Kanon ist jedoch die Ehe bei Blutsverwandtschaft nur bis zum 4. Grade (inklusive) absolut verboten, sodaß die bulgarische Kirche die Möglichkeit hat, nur bis zu diesem Grade die Ehe absolut zu verbieten, wie dies in der russischen Kirche schon eingeführt ist (vgl. Ssuworow, S. 332; Milasch, S. 161, 604; Hahn, S. 727).

[3]) Die griechische Kirche dehnte das Verbot bis zum siebenten Grade aus (vgl. Näheres bei Zhishman, E. R., S. 290 ff., 342 ff.). Der 54 Trull. Kan. aber verbietet nur die Ehe bis zum vierten Grad und zwar nicht in allen Fällen des vierten Grades, sondern ausdrücklich nur die Ehe zwischen zwei Brüdern und zwei Schwestern.

[4]) Allein wir finden, daß der heilige Synod, entgegen seiner freieren Richtung, hier doch die strengere griechische Praxis beibehalten hat. Zunächst ist die *τριγένεια* nicht durch kanonische Bestimmungen statuiert, sondern nur durch die griechische Kirchenpraxis ausgebildet (*Σύντ.*, VI, 134). Dann galt als Hindernis bis tief in das 13. und 14. Jahrhundert (vgl. Zhishman, S. 357) nur der erste Grad. Wir finden daher die russische Praxis, nur die Ehe beim ersten Grad der *τριγένεια* absolut zu verbieten (vgl. Ssuworow, S. 332; Hahn, S. 727) viel mehr der alten Praxis und den neuen Zeitbedürfnissen der Kirche entsprechend.

[5]) Vgl. Zhishman, E. R., S. 294, 298, 347; Milasch, § 162, S. 605; Vering, S. 898.

[6]) Nur in dieser Verwandtschaft kehrte bis heute die bulgarische Kirche zurück auf die kanonischen Bestimmungen. Vgl. Kan. 53 Trull. Infolge un-

2. Das gesetzlich bestehende Eheband.[1]) Das Ehehindernis bleibt auch dann ein trennendes, wenn der neue Ehegatte von dem Fortbestande der ersten Ehe nichts wußte oder wenn das Ehehindernis, sei es durch den Tod des ersten Ehegatten oder durch gerichtliche Trennung, wegfällt.[2])

3. Der Ehebruch. Entgegen der älteren byzantinischen Kirchenpraxis steht das Recht auf eheliche Treue nicht nur dem Manne,[3]) sondern auch der Ehegattin zu, so daß der Ehebruch die fleischliche Vermischung des einen Ehegatten mit einer fremden verheirateten oder unverheirateten Person ist.[4]) Der Ehebruch muß im technischen Sinne wirklich vollzogen sein; ein unwirksam gebliebener Versuch oder verdächtiger Umgang (Liebesbriefe, Küsse und dergl. Liebesbeziehungen) ist noch kein Ehebruch.[5]) Im Zweifel ist die Rechtsvermutung gegen die Annahme des Ehebruches.[6]) Der wirkliche Ehebruch ist ein trennendes Ehehindernis ohne Rücksicht auf die Bedingungen (z. B. daß mit dem Ehebruch ein Eheversprechen oder eine Nachstellung gegen das Leben des unschuldigen Ehegatten verbunden war).[7]) Der Ehebruch muß mit Absicht und bewußt begangen sein. Er ist unverschuldet, wenn der Täter im Moment der Tat handlungsunfähig war (also bei entschuldbarem Irrtum, zufälliger Verwechslung — etwa im Wahnsinn, Trunkenheit und dergl. — oder wenn Gewalt vorliegt). Das Ehehindernis des Ehebruches bleibt auch in einem solchen Falle bestehen, wenn die Ehe später durch Tod oder andere Gründe aufgelöst wurde. Damit jedoch der Ehebruch ein Ehehindernis sein, muß er Grundlage einer gerichtlichen Ehescheidung gewesen sein,[8]) welche die dritte ehe-

---

richtiger Interpretation dieses Kanons dehnte die griechische Praxis das Verbot sogar bis zum siebenten Grade. Darüber Näheres vgl. bei Zhishman, E. R., S. 292ff.; Pawlow, S. 351ff.

[1]) E. U., Art. 186, Abs. 4. Art. 202, Abs. 3; Kan. 48 Apost., 9, 77, 80 Bas. d. Gr., 87 Trull.

[2]) Kan. 46 Bas. d. Gr., 93 Trull.

[3]) Zhishman, E. R., S. 580ff.

[4]) E. U., Art. 187, Abs. 2, Anmerk. 2.

[5]) S. U., Nr. 13 vom 4. Februar 1895, Nr. 13 vom 16. Juni 1901.

[6]) S. U., Nr. 80 vom 29. Mai 1904.

[7]) Zhishman, E. R., S. 591; Vering, S. 911.

[8]) E. U., Art. 187, Abs. 2, Anm. 2; S. U., Nr. 117 vom 25. November 1900.

brecherische Person in dem Urteile ausdrücklich als solche bezeichnet und über beide Teilnehmer die Strafe des Verbotes, eine Ehe untereinander einzugehen, verhängt.[1])

4. Die fünfte Ehe. Bis 1906 galt in der bulgarischen Kirche — gemäß der allgemeinen Praxis der orthodoxen Kirche[2]) — als absolut verboten die vierte Ehe. Mit der bereits oben erwähnten S. V. Nr. 2734 vom 8. Juli. 1906 wurde — mit Dispens des heiligen Synod — die vierte Ehe als zulässig, die fünfte als absolut verboten erklärt.

5. Physische Krankheiten. Als trennendes Ehehindernis erklärt — offenbar mehr aus rassenhygienischen Gründen[3]) — der E. U. die Epilepsie und die Syphilis.[4]) Das geschlechtliche Unvermögen ist nicht als trennendes Ehehindernis, sondern als Ehescheidungsgrund vorgesehen.[5])

---

[1]) Die bulgarische Kirche übt eine mildere Praxis besonders in allen Fällen, wo die schuldige Ehefrau nachweisen kann, daß sie — infolge Verlassens, Mißhandlung u. dgl. von seiten ihres Mannes oder seiner Verwandten, bei denen sie lebte, ferner infolge der vielen Kinder und großen Armut — zum Ehebruche (in der Regel Konkubinat) getrieben wurde, um ihre und ihrer Kinder Existenz zu retten. In allen solchen Fällen wird, wenn auch auf Grund des begangenen Ehebruchs die Ehe geschieden wird, der Ehebruch nicht als trennendes Ehehindernis erklärt (es wird im Urteil keine gerichtliche Strafe oder Verbot, mit dem Ehebrecher eine Ehe einzugehen, ausgesprochen), oder aber es erteilt der heilige Synod Dispens von diesem Ehehindernis (vgl. S. V., Nr. 3430 vom 18. Juli 1905).

[2]) Über die Mißbilligung der zweiten und dritten Ehe schon in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche (vgl. Kan. 1 Laodic., 4, 50, 87 Bas. d. Gr.) und über das absolute Verbot der vierten Ehe durch den Tomus der Vereinigung (ὁ τόμος τῇ ἑνώσεως) vom Jahre 921 und auch über diese Ehen als Hindernis für die Erlangung der Ordination (Kan. 5 Theoph. v. Alex., 17, 18 Apost., 12 Bas. d. Gr., 8 Neocäs., 3 Trull) vgl. ausführlicher bei Zhishman, E. R., S. 401—449. Trotz alledem muß, vom rein rechtlichen Standpunkte aus, hervorgehoben werden, daß ein kanonisches Verbot (d. h. ein Verbot von einem ökumenischen Konzil) hinsichtlich der vierten und sogar der ihr nachfolgenden weiteren Ehen nicht besteht. Es steht daher jeder einzelnen orthodoxen Kirche von Rechts wegen frei, die Frage so zu normieren, wie es ihr nach dem Prinzip der kirchlichen Ökonomie am besten und zweckmäßigsten erscheint.

[3]) G. Stresow, S. 44.

[4]) E. U., Art. 186, Abs. 5; Art. 202, Abs. 4. Die Bestimmung wird in der Praxis dadurch gemildert, daß vor dem Eingehen der Ehe kein ärztliches Zeugnis verlangt wird. Ein solches Zeugnis verlangt auch das Gesetz nicht.

[5]) E. U., Art. 187, Abs. 6. In der allgemeinen orthodox-kanonischen Literatur

6. Die Religionsverschiedenheit.[1]) In erster Linie ist die Ehe zwischen Getauften und Nichtgetauften (Heiden, Juden,

über die Frage, ob das Unvermögen ein trennendes Ehehindernis oder nur ein Ehescheidungsgrund sei, herrscht weder Klarheit noch Einstimmigkeit. So betrachtet z. B. Milasch (§ 159, S. 585), gestützt auf das bürgerliche byzantinische Recht und auf das Blastares Syntagma (Σύντ., IV, S. 297) das Unvermögen als trennendes Ehehindernis. Andere, wie Pawlow (S. 331 ff.) und Ssuworow (S. 324), gestützt auf das russische bürgerliche Recht, betrachten das Unvermögen als trennendes Ehehindernis nur bei den Kastraten. Dritte, wie Zhishman (E. R., S. 207 ff.), nehmen eine vermittelnde Stellung ein: das Unvermögen ist nur imp. privatum; mit Einverständnis der beiden Ehegatten bleibt die Ehe bestehen, jedoch auf Verlangen des fähigen Teiles wird die Ehe als ungültig erklärt. So auch Vering, S. 892. Wir meinen jedoch, daß die Auffassung, daß das Unvermögen ein trennendes Ehehindernis sei, kanonisch unhaltbar ist. Darum berufen sich die Anhänger dieser Anschauung auf das byzantinische oder auf die neueren bürgerlichen Gesetze. Wir haben bereits oben dargelegt, daß, entgegen der römisch-katholischen Anschauung (vgl. Schnitzer, S. 356 ff.), die fleischliche Beiwohnung nur eine Wirkung der Ehe ist und daß die Ehegatten trotz eines solchen Gebrechens des einen Ehegatten die Ehe als solche, die eheliche Gemeinschaft weiter fortzusetzen berechtigt sind. Die fleischliche Beiwohnung ist nicht eine Notwendigkeit zur Vollziehung oder zum Bestehen der Ehe, sondern lediglich eine Gewissenssache der Ehegatten. Sogar die 98. Novelle Leos des Weisen, durch welche das Unvermögen als trennendes Ehehindernis aufgestellt wurde, widerspricht dieser Anschauung nicht. Dies gibt auch Zhishman (S. 209) zu. Es ist begreiflich, daß oft aus bevölkerungspolitischen Gründen die bürgerliche Gesetzgebung das Unvermögen zum imp. dirimens und gar publicum erhebt. Vom rein kirchlichen Standpunkt aber ist es weder das eine noch das andere. Darum finden wir auch keinen Kanon, der das Unvermögen als trennendes Ehehindernis bezeichnet. Vom Standpunkt des orthodoxen Kirchenrechts hat freilich ein jeder Ehegatte das Recht auf Beischlaf mit dem andern, nicht aber — gegen ihr gegenseitiges Übereinkommen — auch die Pflicht. Und in dieser Scheidung der zwei Momente liegt die richtige Lösung der erörterten Frage. Ergibt sich bald nach der Verehelichung, daß der eine Ehegatte, trotzdem der zweite anderes erwartet hat, die Leistung der ehelichen Pflicht nicht erfüllen kann oder will und besteht ersterer auf dieser Leistung, so ist die eingegangene Ehe nicht als nichtig (weil, wie bereits angeführt, nicht in der copula carnalis der Vollzng der Ehe besteht), sondern die Scheidung der Ehe zu erklären. Diesen, unserer Anschauung nach richtigen Standpunkt vertritt auch die bulgarische Ehegesetzgebung und Judikatur (vgl. auch S. U., Nr. 14 vom 16. Juni 1901). Dasselbe auch in anderen orthodoxen Ländern, wie in Rußland, Griechenland (vgl. Hahn, S. 747, 856).

[1]) E. U., Art. 186, Abs. 7; Kan. 72 Trull., 14 Chalced., 10, 31 Laodic., 30 Carth. Dasselbe gilt auch in den übrigen orthodoxen Ländern, wie in Rußland, Griechenland, Serbien, Montenegro als auch in Österreich und Ungarn (vgl. Hahn, S. 728 ff.; 752, 886, 919, 133).

Mohammedanern) absolut verboten. Dies ist auch ausdrücklich im E. U. festgelegt.[1]) Dazu kommt — nach den Bestimmungen der unten angeführten Kanones — auch das absolute Verbot von Ehen zwischen orthodoxen Christen und Häretikern. Die griechische Kirchenpraxis, nach welcher auch die bulgarische Kirche bis tief in die achtziger Jahre des vorigen Jahrhunderts ging, betrachtet auch im Eherechte die Christen römisch-katholischer und protestantischer Konfession als Häretiker und ihre Ehen mit Orthodoxen als nichtig.[2]) Dieser Anschauung und Praxis stehen in der orthodoxen Kirche andere entgegen, nach welchen in der Eheschließung zunächst auf die Gültigkeit der Taufe der Christen anderer Konfession Gewicht gelegt wird, und ferner die Unterscheidung zwischen Häretikern und Schismatikern in Ehesachen strenger gezogen wird; und zwar wird der Begriff der Häresie strikte interpretiert sowohl in formeller Beziehung (eine ausdrückliche und von der ganzen Kirche ausgegangene Verurteilung einer Lehre oder christlichen Gemeinschaft als häretischer) als auch in materieller (daß die Glaubensunterschiede so groß sind, daß sie fast in Unglauben übergehen).[3]) Nach dieser Interpretation werden (wenigstens in Ehesachen) die Christen römisch-katholischer, protestantischer und armeno-gregorianischer Konfession als „Schismatiker" betrachtet, mit denen die orthodoxen Christen eine gültige (gemischte Ehe) eingehen dürfen. Dieser Anschauung und Praxis[4]) schloß sich auch die bulgarische Kirche an.[5])

Von wirklich praktischer Bedeutung bleibt somit das Ehehindernis des Religionsunterschiedes als trennendes Ehehindernis

---

[1]) E. U., Art. 186, Abs. 7. Auch die Judikatur erklärte als nichtig Ehen zwischen Getauften und Nichtgetauften. (Vgl. Urteil des Kirchengerichtes von Warna, Nr. 84 vom 19. November 1908, bestätigt auch vom heiligen Synod, Synodalbrief Nr. 929 vom 19. März 1909).

[2]) Zhishmann, E. R., S. 530 ff., 556. Daß auch die römisch-katholische Kirche im Mittelalter dieselbe Praxis hatte, vgl. Schnitzer, S. 240.

[3]) Näheres darüber bei Zhishman, E. R., S. 516 ff.

[4]) So in den orthodoxen Kirchen Rußlands, Griechenlands, Österreichs, Serbiens, Rumäniens und auf den jonischen Inseln (vgl. Zhishman, E. R., S. 556; Pawlow, S. 336; Schnitzer, S. 239; Vering, S. 916; Milasch, § 166, S. 618; Hahn, S. 728, 852, 886, 919.

[5]) S. V., Nr. 336 vom 20. Dezember 1890.

nur mit Bezug auf Ehen zwischen nichtgetauften und nach der Anschauung der bulgarischen Kirche gültig getauften Personen.

7. Die Ordination. Die Weihe der Subdiakonen, Diakonen und der Priester ist nach den kanonischen Bestimmungen[1]) ein trennendes Ehehindernis. Jede von diesen Klerikern eingegangene Ehe wird als nichtig erklärt und die schuldigen Kleriker degradiert. Jedoch wird ihnen nach der Degradation — gemäß der bulgarischen Kirchenpraxis – gestattet, eine andere gesetzliche Ehe einzugehen.[2])

8. Das Gelübde der Ehelosigkeit ist nach den kanonischen Bestimmungen[3]) auch ein trennendes Ehehindernis. Nachdem das Institut der Diakonissinnen und überhaupt der Jungfrauen

[1]) Kan. 3 Trull., 6 Bas. d. Gr.; vgl. auch Kan. 26 Apost., 10 Ancyr., 1 Neocäs., 14 Chalced., 6 Trull. Dagegen behauptet von den neueren orthodoxen Kanonisten der Hermannstadter rumänische Metropolit And. Schaguna (vgl. sein Kompendium des Kanonischen Rechts, übersetzt von Alois Sentz, Hermannstadt, 1868, S. 71 ff.), daß solche Ehen nicht ungültig, sondern bloß unerlaubt seien. Es ist zwar richtig, daß Kan. 1 Neocäs. und 26 Apost. diese Ehe verbieten, die Trennung derselben aber nicht anordnen. Jedoch das bloße Schweigen über die Ungültigkeit solcher Ehen spricht keineswegs für ihre Gültigkeit. Kan. 10 Ancyr. gestattet zwar unter gewissen Bedingungen den Diakonen das Eingehen einer gültigen Ehe. Das Entscheidende ist aber, daß ein späterer Kanon — nämlich 3 Trull. — die Auflösung solcher Ehen ausdrücklich verlangt. Im übrigen sind sowohl die alte und die heutige Praxis der orthodoxen Kirchen, als auch die bedeutendsten orthodoxen Kirchenrechtslehrer darüber einig, daß die Weihe ein trennendes Ehehindernis ist (vgl. Zhishman, E. R., S. 467 ff., besonders 478 ff.; Milasch, § 159, S. 587; Pawlow, S. 335; Vering, S. 906 ff.; Hahn, S. 726, 868).

[2]) S. E. vom 5. Juli 1903 (S. Prot. Nr. 17). Die Behauptung Stresows, a. a. O. S. 49, daß die Witwen der Priester nicht heiraten dürfen und daß die von ihnen eingegangenen Ehen nichtig seien, ist vollständig unhaltbar. Vgl. auch S. E. vom 21. Februar 1895 (S. Prot. Nr. 15, § 12).

[3]) Kan. 6, 18, 24, 60, Basil. d. Gr.; 19 Ancyr.; 15, 17 Chalced.; 44 Trull. Die Kanones (so die erwähnten von Ancyra, Chalcedon und Trullanum) erklären die von einem Mönche geschlossene Ehe nicht für nichtig und fordern nicht ihre Auflösung. Sie bedrohen nur einen solchen Mönch mit schweren Kirchenstrafen und sogar mit Anathema. Die Kirche erklärt jedoch solche Ehen als nichtig auf Grund der Kanones des Basil. d. Gr. (6, 18, 24, 60), die die Ehe einer Jungfrau oder eines Mönches als Ehebruch und ihren Mann als Mitschuldigen erklären. Daß die Nachsicht des Bischofs betreffs solcher Jungfrauen (oder Nonnen und Mönche), über welche Kan. 16 Chalced. spricht, sich nicht auf die nichtige Ehe, sondern auf die zu verhängende Kirchenstrafe (Ausschluß aus der Kirchengemeinschaft) bezieht, vgl. bei Zankow, Kanones, B. I, S. 590.

heute in der orthodoxen Kirche nicht besteht, bleibt dies Ehehindernis nur mit Bezug auf das Mönchsgelübde von praktischer Bedeutung. Die von einem Mönch (oder Nonne) eingegangene Ehe ist also nichtig,[1]) jedoch gestattet auch in diesem Falle die bulgarische Kirche nach dem gerichtlich ausgesprochenen Verluste des Mönchsstandes, daß der frühere Mönch eine neue gesetzliche Ehe schließe.

II. Die Nichtigkeitserklärung und ihre Wirkungen.

Gegen eine nichtige Ehe — bei imp. dirim. publica (wie Impuberität, also nicht vollendetes 12. bzw. 14. Lebensjahr, ferner Verwandtschaft, Geistesstörung, Geistesschwäche, Epilepsie, Syphilis, bestehendes Eheband, Ehebruch, fünfte Ehe, Religionsverschiedenheit, Ordination, Mönchsgelübde) — wird die Nichtigkeitsklage von Amts wegen (auf Grundlage einer hervortretenden Tatsache, einer glaubwürdigen Anzeige oder eines Ärgernis erregenden Gerüchtes) erhoben.[2]) Die Nichtigkeitsklage wird aber bei imp. dirim. private (wie Zwang, Betrug, Täuschung) von dem einen oder von beiden gekränkten oder verletzten Ehegatten oder auch von einem jeden betroffenen Dritten angerufen werden (also Anfechtungsklage). Für die Erhebung der Nichtigkeitsklage bei Nichtigkeitsgründen öffentlich-rechtlicher Natur besteht in der Regel keine Verjährung und ist nicht von der Schuldlosigkeit abhängig. Wie schon erwähnt, muß die Anfechtungsklage (bei Zwang, Betrug, Täuschung usw.) spätestens sechs Monate nach der Entdeckung des Mangels oder nach dem Aufhören des Zwanges erfolgen;[3]) nur bei Betrug über die Jungfräulichkeit muß die Anfechtungsklage unverzüglich nach der Entdeckung erfolgen.[4]) Diese gesetzliche Frist ist eine präsumptio juris et de jure, d. h. die Kirche nimmt an, daß derjenige, der innerhalb dieser Frist die Anfechtungsklage nicht erhebt, die Ehe indirekt gebilligt hat. Selbstverständlich

---

[1]) Dieselbe Praxis auch in den übrigen orthodoxen Kirchen (vgl. Zhishman, E. R., S. 482 ff., 503 ff.; Pawlow, S. 335; Hahn, S. 726, 868, 919).

[2]) S. V. Nr. 3717 vom 16. November 1906; Zhishman, E. R. S. 699; G. Stresow, S. 40.

[3]) E. U., Art. 202, Abs. 1, Anm.

[4]) S. U., Nr. 3 vom 21. Februar 1904.

wird daher eine solche anfechtbare Ehe sofort zur gültigen Ehe, wenn z. B. der getäuschte, betrogene, gezwungene usw. Gatte die Ehe nachträglich billigt, sei es nun ausdrücklich oder durch konkludente Handlungen.[1] Das Verfahren gestaltet sich verschieden, je nachdem es sich um eine Nichtigkeits- oder Anfechtungsklage handelt: bei der Nichtigkeitsklage (imp. dirim. publica) ist das Gericht verpflichtet, von Amts wegen einzuschreiten und den Nichtigkeitsprozeß durchzuführen; hingegen bei der Anfechtungsklage findet das Verfahren nicht von Amts wegen statt. Es wird stets die Gültigkeit der Ehe präsumiert[2] und es muß daher das Ehehindernis vollständig, klar und zweifellos bewiesen werden. Zuständig in allen Ehenichtigkeitsklagen ist das betreffende Kirchengericht (das Konsistorium). Die formelle Rechtskraft des erkannten Urteils hängt von der Bestätigung des Diözosanbischofs ab;[3] er hat aber in keinem Falle (wenn auch unzweifelhaft und offenkundig der Fall des vernichtenden Ehehindernisses vorliegt) das Recht, in außergerichtlichem Verfahren die Ehe als nichtig zu erklären.[4] Das Urteil muß auch die Entscheidungsgründe enthalten.[5] Es kommt in dem Prozesse kein defensor matrimonii vor. Gegen das Urteil oder auch Entscheidungen stehen den Parteien alle Rechtsmittel vor der obersten Berufungs- und Kassationsinstanz, dem heiligen Synod,[6] zu Gebote.[7]

2. Die Wirkungen eines Ehenichtigkeitsurteiles, das Rechtskraft erlangt hat, sind die folgenden:

a) Es wird der rechtliche Zustand vor der Schließung der nichtigen Ehe hergestellt und die die Ehe böswillig (wissentlich und

---

[1]) Bobke, S. 32 ff.

[2]) S. E., Nr. 80 vom 29. Mai 1904.

[3]) E. U., Art. 12, 192.

[4]) E. U., Art. 119, Abs. 4. Umgekehrt in der römisch-katholischen Kirche, vgl. Schnitzer, S. 566.

[5]) Reglement, Art. 104. In der römisch-katholischen Kirche hat der Bischof bei einer Anzahl von Fällen das Recht, im außergerichtlichen Verfahren, jedoch stets unter Hinzuziehung des defensor matrimonii, die Ehe als ungültig zu erklären; vgl. Bobke, S. 54 ff.; auch Schnitzer, S. 566; Vering, S. 950.

[6]) E. U., Art. 100, Abs. 20; Reglement, Art. 110, 115 ff., 132 ff.

[7]) E. U., Art. 100, Abs. 20 in Verbindung mit Art. 119, Abs. 4 und Reglement, Art. 110.

verschuldeterweise) eingegangenen Personen werden von Kirche[1]) und Staat[2]) noch strafrechtlich verfolgt und bestraft; gesetzlich nicht normirt ist die Frage über den Unterhalt der unschuldig in eine solche Ehe eingegangenen Frau.

b) Die in einer solchen Ehe geborenen Kinder werden als unehelich betrachtet.[3])

c) Strafrechtliche Verfolgung des schuldigen Priesters durch Kirche und Staat.[4])

Bei vermeintlicher Ehe (matrimonium putativum), d. h. bei einer Ehe, die kirchlich eingegangen wurde und nach außen und auch im Glauben der beiden oder des einen Ehegatten für gültig gehalten wird, während sie es in Wirklichkeit wegen eines obwaltenden vernichtenden Ehehindernisses nicht ist, verzichtet die Kirche auf Kirchenbuße (ganz oder teilweise, je nachdem ob die beiden Teile von der Gesetzlichkeit ihrer Ehe überzeugt waren und sie, bevor noch die Nichtigkeitsklage erhoben wurde, die Gemeinschaft aufgelöst haben).[5]) Die in dieser Ehe geborenen Kinder werden als ehelich betrachtet,[6]) und der Geistliche, der eine solche Ehe eingesegnet hat, wird höchstens für Fahrlässigkeit bestraft.[7])

---

[1]) Kan. 25 Neocäs., 68 Bas. d. Gr., 54 Trull.

[2]) Str. G., Art. 209—213; 227.

[3]) Das Gesetz über die Anerkennung der unehelichen Kinder von 1889, Art. 2, Abs. 1, 2 anerkennt jedoch als unehelich nicht die Kinder aus allen als nichtig erklärten Ehen, sondern nur wenn das Ehenichtigkeitsurteil sich auf das Hindernis des bestehenden Ehebandes oder auf Blutsverwandtschaft und Schwägerschaft stützt. Es ist eigentümlich, daß dies Zivilgesetz des Staates in unserem Falle sogar die vernichtenden Ehehindernisse, die im allgemeinen Staatsinteresse aufgestellt worden sind (wie Epilepsie, Syphilis usw.), nicht berücksichtigt. Über den Ausschluß der unehelichen Kinder vom Erbrechte vgl. das Erbrechtsgesetz von 1889 (letzte Fassung von 1906), Art. 28 ff., 52, 53, 100 ff. Über die alte Praxis in der Kirche vgl. Zhishman, E. R., S. 700 ff.

[4]) E. U., Art. 167; Str. G., Art. 432, 433 (auch bei Fahrlässigkeit).

[5]) Kan. 13 Theophil. v. Alex.

[6]) Zhishman, E. R., S. 705; Milasch, § 167, S. 622; Stresow, S. 65. Irrig ist die Behauptung Schnitzers (S. 576), daß die orthodoxe Kirche die Kinder aus einer putativen Ehe nicht als ehelich anerkenne.

[7]) Zhishman, E. R., S. 707.

B. Die verbietenden Ehehindernisse.

I. Diese sind: 1. Die fehlende Ehemündigkeit, d. h. Eingehung der Ehe durch Personen, die das gesetzliche Ehemündigkeitsalter (das zurückgelegte 19. Lebensjahr für den Mann, und das zurückgelegte 17. Jahr für die Frau)[1]) noch nicht erreicht haben, aber auch nicht unter dem von der Kirche geforderten Mindest-Ehealter (14. bezw. 15. Lebensjahr für den Mann, 12. bezw. 13. Lebensjahr für die Frau)[2]) stehen. Die in diesen Altersgrenzen geschlossene Ehe bleibt als solche gültig. Wenn eine Anfechtungsklage erfolgt, haben die Ehegatten, bis sie die volle Ehemündigkeit erreichen, getrennt zu leben und erst nach erreichter Ehemündigkeit kann das Verfahren eröffnet werden.[3]) Die Beurteilung der Gültigkeit der Ehe ist mehr an die Handlungsfähigkeit im allgemeinen, als an das verbietende Ehehindernis des Alters gebunden.

2. Der Mangel an elterlicher bzw. behördlicher Einwilligung.[4]) Gegen die Verweigerung der elterlichen Einwilligung steht den Nupturienten das Beschwerderecht vor den Kirchenbehörden zu.[5]) Im allgemeinen räumte die Kirche in diesem Punkte die weitgehendste Freiheit den Nupturienten ein. Sie erklärte die mangelnde Einwilligung der Eltern nicht nur als Ehenichtigkeitsgrund,[6]) sondern befreite die Nupturienten überhaupt von diesem Ehehindernisse, wenn sie die bürgerliche Volljährigkeit (das zurückgelegte 21. Lebensjahr)[7]) erreicht haben.[8]) Der E. U. und auch das Gesetz über die Vormundschaft schweigen darüber, ob, wenn die Eltern der Nupturienten nicht mehr am Leben sind, die Einwilligung der Vormünder oder des Vormundschaftsgerichtes notwendig sei. Auch in diesem Punkte wird in der Praxis meistens die Einwilligung nicht verlangt.[9])

---

[1]) E. U., Art. 186, Abs. 1, Anmerkung.

[2]) Kormtschaja-Kniga, Kap. 48—50.

[3]) S. E. vom 17. Dezember 1896 (S. Prot. Nr. 68, § 15).

[4]) E. U., Art. 186, Abs. 3.

[5]) E. U., Art. 186, Abs. 3, Anmerkung.

[6]) S. V., Nr. 1026 vom 11. März 1903.

[7]) Personenrecht, Art. 99; das Gesetz über die Vormundschaft von 1889 (letzte Fassung von 1891), Art. 1, 111.

[8]) S. V., Nr. 1026 vom 11. März 1903.

[9]) Stresow, S. 62 ist für die Notwendigkeit einer solchen Einwilligung.

Keiner Genehmigung der politischen Behörden bedürfen zur Eingehung der Ehe die Staatsbeamten. Die einzige Ausnahme besteht für die Offiziere, und dies nur bis zum zurückgelegten 28. Lebensjahre, oder auch nur bis zum 25., wenn sie in der Regimentskasse Wertpapiere von einer solchen Summe hinterlegen, die ihnen ein jährliches Einkommen von 1200 Franken sichert.[1])

3. Die Verwandtschaft. Als nur verbietendes Ehehindernis gelten heute:[2])

a) die Blutsverwandtschaft in der Seitenlinie des sechsten und siebenten Grades; bei Namensvermengung auch des siebenten Grades;

b) die Schwägerschaft: in der Digenie des fünften und sechsten Grades, bei Namensvermengung auch des siebenten Grades, in der Trigenie des zweiten Grades;

c) die geistliche Verwandtschaft des dritten Grades.

4. Die vierte Ehe.[3])

5. Die gemischte Konfession. Es entspricht dem Geiste der großen konfessionellen Toleranz der bulgarischen Kirche, daß sie die gemischten Ehen (d. h. Ehen unter Christen verschiedener Konfession) nicht nur als gültig anerkennt (jedoch der Natur der Sache nach als Sakrament nur dann, wenn sie von der orthodoxen oder von einer anderen christlichen Kirche, die die Ehe als Sakrament betrachtet, eingesegnet ist), sondern auch keine besonderen und harten Bedingungen für ihre Einsegnung stellt. So verlangt die bulgarische Kirche nicht, daß der orthodoxe Teil sich verpflichten soll, den nicht orthodoxen zum Übertritt in die orthodoxe

---

Unseres Erachtens mit Recht für die noch nicht Volljährigen, denn die Einwilligung ist nicht nur ein Akt der Pietät gegenüber den Eltern, sondern auch eine öffentlich-rechtliche Fürsorge und Schutz für die noch nicht volljährigen Personen in allen wichtigen Angelegenheiten ihres Lebens, von denen die erste und wichtigste die Eingehung der Ehe ist. Im übrigen ist eine solche Einwilligung auch aus dem Art. 96 des Personengesetzes ersichtlich. Solche Einwilligung ist fast in allen übrigen orthodoxen Ländern erforderlich (vgl. Hahn, S. 719, 850, 866, 886, 918).

[1]) Gesetz über die bewaffnete Macht (letzte Fassung von 1904), Art. 60.

[2]) S. V., Nr. 2734 vom 10. Juli 1906.

[3]) Ibid.

Kirche zu bewegen, verlangt überhaupt keine eidliche Verpflichtung von dem einen oder anderen Teil; und bei den sofort unten zu nennenden Voraussetzungen ist der orthodoxe Priester bei der Schließung der Ehe nicht nur lediglich Zeuge, ohne ein Gebet zu sprechen, ohne den Segen zu erteilen, sondern wie bei jeder andern Ehe, wo beide Teile orthodoxer Konfession sind, wird an den Nupturienten der Ritus des Ehesakramentes vorgenommen.[1]) Die einzigen Voraussetzungen, unter welchen die bulgarische Kirche die orthodoxe Trauung (also nicht nur assistentia passiva), d. h. die Eheschließung unter Christen orthodoxer und nichtorthodoxer Konfession gestattet,[2]) ist die schriftliche Verpflichtung des nicht orthodoxen Teiles (wenn er Ausländer ist, mit Bestätigung des Konsuls seines Staates), daß die in dieser Ehe geborenen Kinder in der orthodoxen Kirche getauft und nach der Lehre und dem Geiste der orthodoxen Kirche erzogen werden; und ferner, daß er dem orthodoxen Teil in der Ausübung seiner Religion keinerlei Hindernisse bereite und ihm gegenüber keine Bekehrungsversuche unternehme. Bezüglich der Erziehung der Kinder ist die obige Voraussetzung sogar nicht einmal absolut: falls der nichtorthodoxe Teil die verlangte Verpflichtung verweigert, ist es der Diözesenverwaltung gestattet, nach freiem Ermessen zu entscheiden.[3])

6. Das zeitliche Verbot der Wiederverheiratung, das bei einer Ehescheidung als Buße über den schuldigen Teil verhängt wird.[4])

---

[1]) Ganz das Umgekehrte in der römisch-katholischen Kirche. Vgl. Schnitzer, a. a. O., S. 255 ff.; Vering, S. 917 ff.; Friedberg, S. 428; Sägmüller, B. II, S. 198.

[2]) S. V., Nr. 336 vom 20. Dezember 1890; S. E. vom 29. Mai 1890 (S. Prot. Nr. 8).

[3]) S. E., Nr. 5 vom 2. November 1890.

[4]) E. U., Art. 188. Nach diesem Artikel dauert die Buße von zwei bis fünf Jahren; sie wird auferlegt dem schuldigen Ehegatten, wenn er aus den folgenden Gründen die Ehescheidung verschuldet hat: 1. wenn der Ehemann vier Jahre bei unbekanntem Wohnsitz oder Aufenthaltsort abwesend ist (Verschollenheit) oder wenn auch er bei bekanntem Wohnsitz oder Aufenthaltsort seiner Ehegattin den Unterhalt verweigert; 2. Ehebruch; 3. Trunksucht verbunden mit Verschwendung, Mißhandlung, Bedrohung oder Nachstellung gegen das Leben des unschuldigen Ehegatten; 4. Ehebruchsverleumdung von seiten

7. Von keiner Bedeutung für die Gültigkeit der Ehe sind: soziale oder Vermögensrücksichten, der Vollzug eines strafrechtlichen Urteils über einen oder beide Nupturienten; die Zeit (auch das Trauerjahr) und der Ort der Eheschließung, der Priester, der die Ehe einsegnet und die Zeugen, vor welchen sie geschlossen wird.

II. Die Folgen einer verbotenen Ehe — soweit sie ohne die nötige Dispensation und böswilligerweise geschlossen wurde — haben, wie bereits hervorgehoben, keine Wirkung auf die Gültigkeit der Ehe. Sie ziehen nach sich nur die kirchliche Bestrafung der schuldigen Ehegatten und des Geistlichen, der die Trauung vorgenommen hat.

C. Die Dispensation von den Ehehindernissen.

Handelt es sich um Ehehindernisse, die von den Kanones ausdrücklich aufgestellt sind, so kann in keinem Falle eine Dispensation erfolgen. Im allgemeinen war die orthodoxe Kirche stets gegen eine extensive Ausübung des Dispensationsrechtes. Wenn aber aus dem sogenannten Prinzipe der Kirchenökonomie die Kirche dennoch eine Nachsicht erteilte, ist sie nicht zugunsten eines einzelnen Falles, sondern ausnahmslos für sämtliche Mitglieder der Kirche erteilt worden.[1]) So auch in der bulgarischen Kirche.

I. Mit Bezug auf die vernichtenden Ehehindernisse erteilt die bulgarische Kirche unter keinen Umständen eine Dispensation. Die einzige uns bekannte Ausnahme von diesem Prinzipe ist, wie oben ausgeführt, nur beim Ehehindernis des Ehebruches, wenn bei der gerichtlichen Verhandlung nachgewiesen wird, daß die schuldige Ehegattin infolge des Verlassens, Mißhandlung und dgl. von seiten ihres Mannes oder seiner oder ihrer Verwandten, bei denen sie leben mußte, ferner infolge vieler Kinder und großer Armut, sozusagen zum Ehebruche (Konkubinat) getrieben wurde, um ihre

---

des einen Ehegatten; 5. Geistesstörung, Schwachsinn, Epilepsie und Syphilis, die nach der Eheschließung eingetreten sind; und 6. Zuchthausstrafe wegen Diebstahl, Betrug, Unzucht und Mord.

[1]) Vgl. Zhisman, E. R., S. 712 ff.

und ihrer Kinder Existenz zu retten.[1]) Der Dispens wird von dem heiligen Synod erteilt.[2])

II. In der Erteilung des Dispenses von den verbietenden Ehehindernissen wird nur bei denjenigen der zeitlichen Ehelosigkeit und der vierten Ehe ein strengeres Verfahren beobachtet. Die Voraussetzungen für den Dispens von dem zeitlichen Verbot, in eine neue Ehe einzutreten, ist eine wirklich eingetretene Besserung des bei der erfolgten Ehescheidung als schuldig erklärten und demzufolge bestraften Ehegatten bezw. dessen Genesung von den im Ehescheidungsprozesse konstatierten Krankheiten.[3]) Die Voraussetzungen für die Dispensation von dem Ehehindernis der vierten Ehe sind: daß die vom Ehehindernis zu dispensierende Person noch jung und körperlich rüstig ist, daß sie von ihren früheren Ehen mehrere kleine Kinder hat und daß die früheren drei Ehen nicht durch Ehescheidung, sondern durch den Tod des anderen Teiles aufgelöst worden sind.[4]) Der Dispens von den Ehehindernissen der vierten Ehe und der zeitlichen Ehelosigkeit wird von dem heiligen Synod auf Vorschlag der Konsistorien erteilt.[5]) Die Dispensation von den übrigen verbietenden Ehehindernissen wird entweder von dem heiligen Synod auf oder ohne Vorschlag der Konsistorien[6]) oder von den Diözesanbischöfen erteilt.[7])

---

[1]) Daher weder rechtlich begründet, noch entspricht der Gerichtspraxis die Behauptung Schischmanows (S. 904), daß nämlich Dispens erteilt wird beim Ehehindernis des Ehebruches überhaupt, d. h. in allen Fällen, falls der schuldige Teil (oder richtiger die schuldigen Personen) im Verlaufe von mindestens zwei Jahren eine ununterbrochen gute und tadellose Aufführung gezeigt haben. Der von Schischmanow zitierte Artikel 188 des E. U. ist von ihm gänzlich mißverstanden: er spricht nicht von dem Verbote des Ehebruches als imperimenta dirimentia, wie Schischmanow irrig annimmt, sondern von der noch nicht mit diesem Verbote verbundenen Strafe der zeitlichen Ehelosigkeit, also mit jeder Person überhaupt. Infolgedessen bezieht sich die Dispensation nur auf diese letzte Strafe.

[2]) S. V., Nr. 3430 vom 18. Juli 1905.

[3]) S. V., Nr. 413 vom 28. Januar 1908; Nr. 3578 vom 7. Oktober 1910.

[4]) S. V., Nr. 2734 vom 8. Juli 1906; Nr. 3247 vom 24. August 1909; Nr. 3865 vom 21. September 1911.

[5]) Ibid., auch S. V. Nr. 413 vom 28. Januar 1908; Nr. 3578 vom 7. Oktober 1910.

[6]) Auf Vorschlag der Konsistorien: der sechste Grad der Blutsverwandtschaft, der fünfte Grad der Digenie, der dritte Grad der Trigenie und der geistigen

§ 41. Das Verlöbnis.

I. Das Verlöbnis ist das gegenseitige Versprechen zweier Personen verschiedenen Geschlechts, künftig einander ehelichen zu wollen.[1]) Wie in früheren Jahrhunderten die orthodoxe Kirche, so unterscheidet heute auch die bulgarische zwei Arten von Verlöbnissen:[2]) das eigentliche oder wahre Verlöbnis, welches zur Voraussetzung alle Eheerfordernisse hat, mit Gebeten und Segnungen der Kirche geschlossen und als integrierender Teil der Ehe angesehen wird und fast die nämlichen Wirkungen besitzt wie die vollkommen geschlossene Ehe.[3]) Wegen dieser Bedeutung, Wirkung und Folgen des wahren oder eingesegneten Verlöbnisses fällt dieses in der bulgarischen Kirche immer und unmittelbar zusammen mit der Trauung selbst als integrierender Teil der letzteren.[4]) Nur die zweite Art des Verlöbnisses ist eigentlich dasjenige Verlöbnis, das heute in Bulgarien als gegenseitiges Versprechen, die Ehe einzugehen, als ein Vorbereitungsakt für die Ehe aufgefaßt wird. Von diesem Verlöbnis, das praktische und rechtliche Bedeutung hat, sprechen wir in unseren weiteren Ausführungen.

II. Die Begründung des Verlöbnisses geschieht zwar durch die Willenseinigung und -Erklärung der sich Verlobenden ohne kirchliche Einsegnung, jedoch unter bestimmten Voraussetzungen und Formen.

Verwandtschaft (vgl. S. V. Nr. 2734 vom 8. August 1906); endlich bei der Ehemündigkeit auch ohne Vorschlag des Konsistoriums (E. U., Art. 186, Abs. 1, die Anm.).

[7]) Diese Fälle sind: der siebente Grad der Blutsverwandtschaft, der sechste Grad der Digenie und der siebente Grad der Blutsverwandtschaft und der Digenie bei Namensvermengung (S. V. Nr. 2734 vom 8. Juli 1906), der Mangel der elterlichen Einwilligung (E. U., Art. 186, Abs. 3, Anmerk.), und die gemischte Konfession (S. V. Nr. 336 vom 20. Dezember 1890; S. E. vom 2. November 1890; S. Prot. Nr. 5 von demselben Datum).

[1]) S. V., Nr. 879 vom 10. Februar 1906.

[2]) Zhishman, E. R., S. 152 ff., 385 ff., 603 ff.

[3]) Kan. 69 Basil. d. Gr., 98 Trull.; Melety, a. a. O. S. 540 ff.; Genadiew, S. 244 ff., 282 ff.

[4]) S. V. Nr. 141 vom 9. Juli 1892. Dies entspricht auch der alten Praxis der orthodoxen Kirche. Vgl. Zhishman, E. R., S. 693. So auch in den orthodoxen Kirchen Rußlands, Griechenlands (vgl. Hahn, S. 724, 850).

1. Die Voraussetzungen decken sich im allgemeinen mit denjenigen der Ehe. Entgegen der früheren Praxis und Volksanschauung[1]) betrachtet heute die bulgarische Kirche das Verlöbnis nicht als einen Akt der Übereinstimmung der Eltern oder der sonstigen Gewalthaber der sich verlobenden Personen, sondern als einen Willensakt dieser letzteren selbst.[2]) Daß dazu die Einwilligung der Eltern, Vormünder usw. notwendig ist,[3]) ergibt sich auch aus dem Umstande, daß sie, wie wir sahen, bei der Eheschließung erforderlich ist.

2. Die Form des Verlöbnisses ist die passive Assistenz des Pfarrpriesters und wenigstens zweier glaubwürdiger Zeugen.[4]) Ferner genügt nicht die bloße mündliche Übereinstimmung und Erklärung, sondern es muß diese Einwilligung in einem schriftlichen „Verlobungsakt" niedergelegt und unterzeichnet werden.[5])

Entsprechen die Verlöbnisse diesen Voraussetzungen und dieser Form nicht, so sind sie als solche nichtig.[6])

Bedingungen können im Verlobungsakte beigefügt werden, jedoch nicht bezüglich der Gültigkeit des Verlöbnisses, sondern der Eingehung der Ehe.[7]) Im einzelnen sind sie nicht genau bestimmt und richten sich nach Gebrauch und Sitte. Jedoch dürfen sie nicht physisch und moralisch unmöglich oder gegen das Wesen der Ehe und das Gesetz gerichtet sein.

III. Die Wirkungen des Verlöbnisses sind:

1. Die positiven Wirkungen: Als ein Gemeinschaftsverhältnis verpflichtet das Verlöbnis die Verlobten zu gegenseitiger Treue und Aufrichtigkeit und auch zur Schließung der Ehe (die Vorbereitung zur Eheschließung, kein unbegründeter oder zu langer Aufschub der Ehe und dgl.).[8])

---

[1]) Stresow, S. 79.
[2]) S. V. Nr. 879 vom 10. Februar 1906.
[3]) Vgl. über die ältere Kirchenpraxis bei Zhishman, E. R., S. 616 ff.
[4]) E. U., Art. 185.
[5]) S. V. Nr. 3443 vom 18. Juli 1905, Nr. 879 vom 10. Februar 1906.
[6]) S. E. vom 3. November 1898 (S. Prot. Nr. 43, § 1); vgl. Stresow, S. 90 ff.
[7]) S. V. Nr. 879 vom 10. Februar 1906.
[8]) Genadiew, a. a. O., S. 249, 282 ff.

2. Die negativen Wirkungen: Vor allem bleibt das Prinzip der Ehefreiheit gewahrt. Daher keine Klage auf Eingehung der Ehe. Die Klage vor dem Kirchengericht geht bei Aufhebung des Verlöbnisses nur auf Feststellung des schuldigen Teiles.[1] Nach dieser Feststellung entscheidet das bürgerliche Gericht die Schadenersatzansprüche des als unschuldig erklärten Teiles.[2] Für den schuldigen Teil ist eine kirchliche Buße oder Strafe (auch Geldstrafe) nicht zulässig.[3]

IV. Die Aufhebung des Verlöbnisses erfolgt (außer bei Tod oder Abschluß der Ehe) entweder zweiseitig (durch Einwilligung beider Teile) oder einseitig (durch Kündigung) aus gerechten oder ungerechten Gründen. Die Rechtsgründe für die Nichtigkeitserklärung oder Aufhebung des Verlöbnisses sind im Prinzip dieselben wie bei der Nichtigkeitserklärung der Ehe oder bei der Ehescheidung.[4] Hinzu kommen noch: a) ein leichtfertiges, unbegründetes, mehr als drei bis vier Jahre dauerndes Aufschieben der Ehe[5] und b) eine plötzliche Veränderung der Vermögensverhältnisse (bis zur Subsistenzlosigkeit) eines oder beider Verlobten, wenn anzunehmen ist, daß die mißliche Lage noch lange fortdauern werde.[6]

V. Der Gerichtsstand für die Nichtigkeitserklärung oder Aufhebung des Verlöbnisses, insbesondere für die Feststellung des schuldigen Teiles ist das betr. Konsistorium (als erste Instanz) und der heilige Synod (als zweite und letzte, d. h. als Berufungs- und Revisionsinstanz).[7]

Die rein güterrechtlichen Streitigkeiten eines aufgelösten Verhältnisses sind den bürgerlichen Gerichten zugewiesen wie bei der Ehescheidung.[8]

---

1) E. U., Art. 119, Abs. 5; S. V. Nr. 2824 vom 20. April 1915.

2) Stresow, S. 91.

3) S. U. Nr. 941 vom 20. Dezember 1903.

4) Genadiew, S. 282ff., Ausführliches über die ältere Kirchenpraxis vgl. bei Zhishman, S. 660ff.

5) Math. Blastar, Σύντ., VI. 183; vgl. auch Σύντ., II. 539.

6) Math. Blastar, Σύντ., VI, 183; Harmenopulos, Σύντ., IV, 1, 25; vgl. auch Σύντ., II, 540.

7) E. U., Art. 119, Abs. 5; S. V. Nr. 2824 vom 20. April 1915.

8) E. U., Art. 199.

VI. Das Verlöbnis geht der Eheschließung voran, jedoch ist es nicht unbedingte Voraussetzung oder Teil der Eheschließung.[1])

§ 42. Die Trauung.

Der Rechtsakt, durch welchen die Ehe geschlossen wird, ist, wie bereits ausgeführt, die (kirchliche) Trauung.

I. Das Aufgebot vor der Trauung ist in der bulgarischen Kirche weder vorgeschrieben noch bekannt. Schon seit der Einführung des Christentums unter den Bulgaren bestand keine Unbestimmtheit oder Streitigkeit über die rechtliche Bedeutung und Priorität der Form oder der Materie des Sakramentes, keine Formlosigkeit der Eheschließung, was im Okzidente zu den geheimen und Doppelehen führte und eine wahre Gefahr für das geordnete Leben wurde und schließlich unter anderem das Aufgebot als eine entgegenwirkende Maßregel hervorrief.[2]) Vielmehr war in der bulgarischen Kirche die Ehe schon von Anfang an nur durch Erfüllung einer bestimmten Form möglich und wurde unter die Garantie der Öffentlichkeit gestellt durch öffentliche Vornahme der Trauung in der Kirche. Nachdem nach wie vor die Trauung nur bei genügenden urkundlichen Nachweisen ihrer Zulässigkeit vorgenommen werden kann,[3]) wird bis zur Stunde die Notwendigkeit der Einführung der Aufgebote nicht empfunden.[4])

---

[1]) E. U., Art. 185. Die entgegengesetzte Behauptung Schischmanows (S. 902) ist weder begründet, noch entspricht sie der Praxis. Nicht unbedingte Voraussetzung der Ehe ist das Verlöbnis auch in Rußland, Griechenland, Rumänien und, wie es scheint, auch in Serbien und Montenegro (vgl. Hahn, S. 724, 849 f., 866, 885, 916; vgl. auch § 61 ff. des serbischen Zivilgesetzes in der kanonischen Sammlung der serbischen orthodoxen Kirche, Belgrad 1900, S. 338 ff.).

[2]) Fleiner, Die rechtliche Stellung usw., S. 34 ff.; derselbe, Die tridentinische Ehevorschrift, Leipzig 1892, S. 1 ff.; Schnitzer, a. a. O. S. 157 ff.

[3]) S. V. Nr. 32 vom 27. Februar 1887; S. E. vom 21. Februar 1897 (S. Prot. Nr. 10, § 15); S. V. Nr. 2009 vom 29. Dezember 1897.

[4]) In der russischen Kirche wurde das Aufgebot unter dem Einflusse der Praxis der okzidentalen Kirche eingeführt (vgl. Ssuworow, S. 343). So auch in manchen anderen orthodoxen Kirchen unter dem Einflusse der okzidentalen Ehegesetze (vgl. Milasch, § 155, S. 579). In der älteren Praxis der orthodoxen Kirche wird, wie auch heute noch, in der Praxis in mancher orthodoxen Kirche im Orient ein Aufgebot nicht verlangt (vgl. Zhishman, E. R., S. 687). Die Ausführungen Schischmanows (S. 904) über ein Aufgebot in Bulgarien sind irreführend; sie sind direkt aus der Luft gegriffen (vgl. S. Prot. Nr. 27 vom 27. Juni 1898, § 13).

II. Das Brautexamen geht der Trauung voran, damit sich der Pfarrer von der erforderlichen religiösen Bildung der Brautleute Kenntnis verschaffe und ihnen die nötige Belehrung über die ehelichen Pflichten erteile.[1])

III. Der Ort der Trauung ist die Kirche.[2]) Nur in dringenden Fällen oder als Buße für diejenigen, die vor der Trauung im Konkubinat lebten, ist sie auch außerhalb der Kirche gestattet bzw. geboten.[3])

IV. Die Zeit der Trauung soll nicht in die Fasttage fallen.[4]) Die Trauung soll während des Tages und nach der Liturgie vorgenommen werden. Aus wichtigen Gründen sind Ausnahmen gestattet.

V. Für die Trauung selbst sind die notwendigen Personen die Brautleute, der Priester und zwei Zeugen.

1. Die Brautleute müssen in eigener Person erscheinen. Eine Stellvertretung ist absolut ausgeschlossen. Dies ergibt sich schon aus der von uns bereits erörterten Frage über das Wesen der Ehe: die Eingehung der Ehe oder die Eheschließung ist nicht bloß ein Ehevertrag, sondern ein Sakrament, das von der Kirche — durch die Trauung — gespendet wird und wodurch die Gnaden des heiligen Geistes mitgeteilt werden. Der Ehekonsens und seine Erklärung erfolgen mündlich (oder nach Lage der Umstände mit unzweideutigen Zeichen) gleich am Beginn der Trauung und auf Anfrage des Priesters.[5]) Nach dieser Willenserklärung folgt un-

---

[1]) S. V. Nr. 1275 vom 22. Juli 1899.

[2]) Kan. 58 Laodic., 31 Trull. In der Regel in Bulgarien die Pfarrkirche des Mannes (S. V. Nr. 32 vom 27. Februar 1887).

[3]) S. V. Nr. 546 vom 4. Februar 1902; Genadiew, S. 195.

[4]) Nach Kan. 52 Laodic., 52 Trull und 69 Apost. wird dies in Bulgarien nur bezüglich der Quadragesimaltermine der wöchentlichen Fasten, an Mittwochen und Freitagen, und — nach älterer Praxis — bezüglich der Fasten der Entschlafung Marias streng eingehalten. Vgl. bei Bakalow, T. II, S. 149. Daß aber in der orthodoxen Kirche bis zum XIII. Jahrhundert die Trauung nur in der Quadragesima verboten war, vgl. Zhishman, E. R., S. 681.

[5]) Genadiew, S. 201. Die Frage des Priesters zunächst an den Bräutigam und dann an die Braut lautet: „Hast Du, N. N., das aufrichtige Wohlgefallen und den nichterzwungenen und festen Willen, dieses Weib (bezw. diesen Mann) A. A., das Du vor Dir siehst, für sich (als Ehefrau) zu nehmen?“ Antwort: — „Ich habe“. Ibid.

mittelbar die heilige Handlung des Ehesakramentes. Eine Wiederholung des Sakramentes (auch bei Restaurierung einer geschiedenen oder ungültig erklärten Ehe) ist ausgeschlossen.[1])

2. Die Trauung wird in der Regel von dem zuständigen Pfarrer (des Mannes) vorgenommen, kann aber, auf schriftlichen Antrag des letzteren, auch durch einen anderen Pfarrpriester erfolgen.[2]) Immer muß der Priester für jeden einzelnen Fall eine schriftliche Ermächtigung oder Auftrag (*βοῦλλα*) des Diözesanbischofs (bzw. des Erzpriesters) haben.[3])

3. Für die Konsenserklärung und die Trauung wird die Gegenwart zweier Zeugen verlangt. Einer von ihnen kann auch eine Frau sein.[4]) Sie sollen von orthodoxer Konfession und im allgemeinen zur Abgabe eines Zeugnisses fähig sein.[5])

VI. Über die erfolgte Trauung stellt der funktionierende Priester je ein Trauungszeugnis den Neuvermählten aus, das von den letzteren, von den Zeugen und von dem Priester unterzeichnet wird. Gleichzeitig trägt der Priester die vorgenommene Trauung in das kirchliche Trauungsregister ein. Einer der Ehegatten muß noch binnen einer Woche nach der Trauung vor dem

---

[1]) Vgl. die Quellen bei Zhishman, E. R., S. 627 ff., 712; auch S. V., Nr. 1661 vom 1. November 1897; S. E. vom 20. Mai 1899 (S. Prot. Nr. 17, § 21).

[2]) S. V., Nr. 787 vom 21. August 1895; Nr. 32 vom 27. Februar 1887.

[3]) Über diese seit der ältesten Zeit in der orthodoxen Kirche übliche Praxis vgl. bei Zhishman, E. R., S. 671 ff. Die *βοῦλλα* ist heute mehr ein Kontrollmittel der Zulässigkeit der Ehe; sie wird auf Grund des schriftlichen Berichtes des Pfarrpriesters ausgegeben, daß der betreffenden Ehe keine gesetzlichen Hindernisse im Wege stehen; diesem Berichte werden auch alle erforderlichen Ausweispapiere der Brautleute über die Zulässigkeit der Ehe beigefügt.

[4]) Nach der byzantinischen Kirchenpraxis und gemäß dem byzantinischen Rechte (Dig. III. 1. 1.) waren die Frauen als Zeugen bei der Ehe ausgeschlossen (Zhishman, E. R., S. 686). In der bulgarischen Kirche hingegen sind bei der Eheschließung die Zeugen in der Regel ein Mann und eine Frau, meistens ein Ehepaar. Die Zeugen werden mehr als geistige Väter (Führer und Beschützer) der Brautleute in der Ehe betrachtet. Sie treten daher miteinander in ein enges und intimes Verhältnis ein. Sie oder ihre erwachsenen Kinder sind in der Regel die Taufpaten der in der neuen Ehe geborenen Kinder. Sie nehmen innigen Anteil an allen Schicksalsschlägen der Eheleute, bei deren Eheschließung sie Zeugen waren. Vgl. Genadiew, a. a. O., S. 225 ff.; Melety, S. 546.

[5]) Ibid. Vgl. auch Phot. Nomoc. IX, 2 (*Σύντ*, I, 178).

staatlichen Standesregisterbeamten die abgeschlossene Ehe anmelden und Nummer und Datum des von dem Pfarrpriester ausgestellten Trauungszeugnisses angeben.[1])

§ 43. Die Rechtswirkungen der Ehe.

I. Gemeinsame Rechte und Pflichten der Ehegatten.

Aus der festgestellten Definition der Ehe als einer Gemeinschaft der Eheleute für das ganze Leben ergibt sich, daß die Rechtswirkungen der Ehe grundsätzlich in der gegenseitigen Verpflichtung und auch Berechtigung der Ehegatten zur ehelichen Gemeinschaft ihren Ausdruck finden. Im einzelnen sind die aus dieser ehelichen Gemeinschaft entspringenden gemeinsamen Rechte und Pflichten die folgenden:

1. Eine seelische Gemeinschaft: tätige Liebe, Hingabe und Aufopferung;[2]) sittliche Reinheit, christlicher, frommer Sinn und Wandel,[3]) eine Verbindung zur inneren Erhebung und Heiligung.[4]) Deswegen wird dort, wo dieses seelische Band zerrissen wird, auch die Ehe in ihrem innersten Wesen getroffen, und derjenige Gatte, der dies verschuldete, der seine sittlich-religiösen Verpflichtungen mit Füßen getreten hat, verliert die Berechtigung auf eheliche Gemeinschaft.[5])

2. Ausschließliche Geschlechtsgemeinschaft: positiv, in dem gegenseitigen Recht und der gegenseitigen Pflicht zur ehelichen Beiwohnung bestehend;[6]) und negativ in dem Verbote, mit

---

[1]) Personenrecht, Art. 152—154.

[2]) Koloss. III, 19; Ephes. V, 22—25, 28, 32; I. Petr. III, 1, 5—8; I. Kor. VII, 3, 45.

[3]) Titus II, 4, 5; I. Kor. XI, 11—12.

[4]) Ephes. V, 22ff.; I. Kor. VII, 16.

[5]) Ehescheidung wegen böswilligen Verlassens, sittlicher Verkommenheit, Unzucht, Ehebruchs, Verleumdung und Mißhandlung; E. U., Art. 187, Abs. 1, 10, 4, 8, 9, 3.

[6]) I. Kor. VII, 3, 4. Ehescheidung wegen geschlechtlichen Unvermögens und Syphilis; E. U., Art. 187, Abs. 6, 7. Über ein Verweigerungsrecht für bestimmte Zeit aus religiösen, sittlichen und Gesundheitsrücksichten vgl. bei Zhishman, E. R., S. 122ff., 719.

anderen Personen Geschlechtsgemeinschaft zu pflegen (eheliche Treue).[1]

3. Eheliches Zusammenleben, gemeinsamer Haushalt.[2] Eine eigenmächtige und unbegründete Verletzung dieser Pflicht kann jedoch nicht durch gerichtliche Zwangsmaßregeln beseitigt werden. Die Klage gegen eine solche Verletzung (die Klage auf Wiederaufnahme, gerade wie diejenige auf Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft) ist meistens mehr eine Vorbereitung für die Ehescheidungsklage.[3] Der Ort des Zusammenlebens ist das nach dem Willen des Mannes bestimmte gemeinsame Domizil, es sei denn, daß vor der Ehe vertraglich ein anderes vereinbart wurde.[4] Der überlebende Ehegatte ist neben den Kindern auch gesetzlicher Erbe des verstorbenen Ehegatten.[5]

II. Die besonderen Rechte und Pflichten der Ehegatten.

1. Des Mannes. Trotzdem die christliche Ehe ihrem Wesen nach der Idee der freien Ehe entspricht, erkennt die Kirche zur Erhaltung der ehelichen Gemeinschaft und Einheit eine überwiegende Stellung des Mannes an. Er ist das Haupt des Hauses, Vertreter der Familie und hat die Entscheidung in allen gemeinschaftlichen Angelegenheiten.[6] Die Frau folgt seinem Domizil und Gerichtsstand, erhält seinen Namen, Stand und Staatsangehörigkeit.[7] Ihm stehen jedoch keine Vormundschaftsrechte der Frau gegenüber zu: die Frau ist prozeß- und geschäftsfähig;[8] nur zur

---

[1]) Ehescheidung wegen Ehebruch; E. U., Art. 187, Abs. 2.

[2]) E. U., Art. 187, Abs. 1, 10; Art. 196; S. U., Nr. 6 vom 19. November 1891.

[3]) E. U., Art. 190, 196.

[4]) S. U., Nr. 22 vom 23. Februar 1895.

[5]) Erbrecht, Art. 38—42.

[6]) Ephes. V, 22—24; I. Kor. XI, 3; Koloss. III, 18, 19; I. Petr. III, 7. Immerhin ist das Recht, Haupt der Familie zu sein, stets verbunden mit der Pflicht der tätigen Liebe und Aufopferung für Frau und Familie. Ephes. V, 22 bis 33; VI, 1 ff.

[7]) Personenrecht, Art. 3, 62; das Gesetz über die bulgarische Staatsangehörigkeit (letzte Fassung von 1911) Art. 15, 16.

[8]) O. R., Art. 9 ff.; Handelsgesetz (letzte Fassung von 1904), Art. 10 ff.; vgl. Stresow, S. 82 ff.; Schischmanow, S. 905.

Ausübung von Gewerbe und Handel braucht sie die (ausdrückliche oder stillschweigende) Zustimmung ihres Mannes.[1])

Dagegen hat der Mann die Unterhaltspflicht[2]) und insbesondere die Auslagen, wenn die Frau in eine Krankheit verfällt.[3])

2. Der Frau: Recht auf Lebensunterhalt und Führung des Haushaltes (Schlüsselgewalt).[4]) Pflicht, dem Manne überall behilflich zu sein, auch in der Bestreitung der Auslagen des Haushaltes, dies insbesondere, wenn es die Not verlangt oder die Ehegattin begütert ist.[5])

III. Die Rechte und Pflichten hinsichtlich der Kinder und der Eltern.

1. Die in einer gültigen (desgleichen in putativer) Ehe geborenen Kinder gelten als ehelich.[6]) Sie tragen den Namen, die Staatsangehörigkeit und das Domizil des Vaters[7]) und sind dessen gesetzliche Erben.[8]) Die elterliche Gewalt steht dem Vater zu.[9]) Dem Vater (als auch der Mutter) steht, wie oben erwähnt, das Recht der Einwilligung zu einer vorzeitigen Ehe ihrer Kinder zu.[10]) Der Vater vertritt seine Kinder in allen zivilrechtlichen Angelegen-

---

1) Handelsgesetz, Art. 9.

2) E. U., Art. 187, Abs. 1; Art. 190, 196.

3) Confess. Orth., qu. 116.

4) Über die Schlüsselgewalt der Frau besteht keine gesetzliche Bestimmung; jedoch wird sie vorausgesetzt und ist besonders in den Städten allgemein üblich; die genauere Bestimmung richtet sich nach Gewohnheitsrecht und Ortsgebrauch.

5) Zhishman, E. R., S. 721.

6) Personenrecht, Art. 42. Näheres darüber, besonders in Zweifelfällen, vgl. ibid., Art. 43—62. Die unehelich geborenen Kinder gelten als ehelich ipso jure durch die Verheiratung der Eltern untereinander, ausgenommen, wenn die Konzeption zu einer Zeit erfolgte, als die Mutter oder der Vater mit einer dritten Person in gesetzlichem Ehebande stand. Vgl. Gesetz über die Anerkennung der unehelichen Kinder usw. vom 17. Dezember 1889, Art. 15, 16, 2, Abs. 1.

7) Das Gesetz über die bulgarische Staatsangehörigkeit, Art. 1; Personenrecht, Art. 3.

8) Erbrecht, Art. 21 ff.

9) Personenrecht, Art. 62 ff. Nach Artikel 77 hat der Vater auch das Recht, durch Testament oder durch eine andere authentische Urkunde die Erziehung der Kinder und die Verwaltung ihres Vermögens zu bestimmen. Der Mutter steht jedoch ein Beschwerderecht vor dem Familienrate zu, dessen Entscheidung der Genehmigung des Gerichtes unterliegt (Art. 77).

10) E. U., Art. 186, Abs. 3.

heiten.[1]) Er hat auch die Verwaltung und Nutznießung ihrer Güter.[2]) Die elterliche Gewalt wird von der Mutter ausgeübt, wenn der Vater an der Ausübung verhindert ist oder wenn er stirbt oder bei der Ehescheidung als schuldiger Teil erkannt oder endlich, wenn ihm das Recht auf diese Gewalt vom Gerichte entzogen wurde.[3]) Die Eltern (in erster Linie der Vater) haben für den Unterhalt und die Erziehung ihrer Kinder zu sorgen.[4])

2. Dagegen ist die Pflicht der Kinder, den Eltern Gehorsam zu leisten und ihnen Anhänglichkeit, Dienstbarkeit und Ehrerbietung zu erweisen.[5]) Sie sind verpflichtet, lebenslänglich ihren Eltern standesgemäßen Unterhalt zu erteilen, wenn die letzteren in Not oder Krankheit geraten.[6])

IV. Vermögensrechtliche Seite der Ehe.

Die ganze vermögensrechtliche Seite der Ehe liegt außerhalb des Umfanges des streng kirchlichen Rechtes und gehört in das bürgerliche Recht.[7]) Allerdings entscheidet bei der Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft und bei der Ehescheidung das Kirchengericht über die Schuld und über die Pflicht zur Erhaltung der Frau und der Kinder. Nur der Umfang des Unterhaltes wird von den bürgerlichen Gerichten festgesetzt.[8])

---

[1]) Personenrecht, Art. 66.

[2]) Ibid., Art. 66 ff.

[3]) Ibid., Art. 62; E. U., Art. 191.

[4]) Ephes. VI, 4; I. Timoth. V, 4, 8; Kan. 15, Gangr.; E. U., Art. 191, 916; Personenrecht, Art. 63, 84, Abs. 4.

[5]) Ephes. VI, 1, 2; Koloss. III, 20; Kan. 16 Gangr.; Personenrecht, Art. 62.

[6]) Str. G., Art. 512.

[7]) E. U., Art. 199; Z. P. O., Art. 1219. Im allgemeinen herrscht das System der Gütertrennung in oder ohne Verbindung mit dem Dotalsystem, was dem Vertragswillen der Ehegatten überlassen ist (Handelsgesetz, Art. 10—14, 739—747; O. R., Art. 9 ff.. 229; Personenrecht, Art. 66 ff.). Vgl. Stresow, a. a. O., S. 82 ff. Unter den Bauern herrscht aber, nach Gewohnheitsrecht, meistens das System der Gütergemeinschaft (Hauskommunion); vielorts ist das ganze eheliche Gut Eigentum des Mannes. Vgl. Stresow, S. 82 ff.; Schischmanow, S. 905. Eigentlich ist das ganze Güterrecht in den bulgarischen Gesetzen nur gelegentlich und daher weder erschöpfend noch systematisch geregelt. Das gesetzliche Erbrecht der Gatten regeln die Art. 38—42 des Erbgesetzes.

[8]) E. U., Art. 189, 190, 196.

III. Kapitel. **Die Ehetrennung.**

§ 44. Im allgemeinen.

I. Grundsätzlich ist auch in der orthodoxen Kirche die Ehe, als lebenslängliche Gemeinschaft, unauflösbar.[1]

II. Nur durch den natürlichen Tod,[2] durch den Ehebruch[3] und durch im Gesetz genau bestimmte Ereignisse oder Handlungen, welche in ihren Wirkungen auf das eheliche Leben dem natürlichen Tode oder dem Ehebruche gleichkommen, kann die Ehe getrennt werden.[4] Beim natürlichen Tode erfolgt die Trennung ipso jure; in allen übrigen Fällen nur durch richterlichen Spruch.

III. Es folgt daraus, daß eine Ehescheidung durch freie Übereinkunft der Ehegatten nicht möglich ist.[5] Die einzigen Scheinausnahmen von dieser Norm sind: 1. Bei Empfang der Bischofswürde und 2. bei Ablegung des Mönchsgelübdes, in welchen Fällen

---

[1]) Matth. V, 32, XIX, 6, 9; I. Kor. VII, 9. Vgl. Zhishman, E. R., S. 96 ff.

[2]) Röm. VII, 3; I. Kor. VII, 8, 39.

[3]) Matth. V, 31—32, XIX, 9. Es wäre an diesem Orte überflüssig, die Einwände von römisch-katholischer Seite (Walter, S. 610; Vering, S. 939 ff.) zu untersuchen, ob die Orthodoxen wirklich ein Mißverständnis begehen, wenn sie die Worte Christi in den angegebenen Stellen der heiligen Schrift als Ehescheidungsgrund interpretieren und ob die orthodoxe oder die römisch-katholische Interpretation mit der ältesten Praxis der Kirche und den Aussprüchen der ältesten Kirchenväter übereinstimmt (vgl. darüber Zhishman, E. R., S. 107 ff., 734; Richter, S. 842 ff.; Friedberg, S. 471 ff. und die bei ihnen angegebene Quellen und Literatur), wie auch, ob die römisch-katholische Kirche aus den Ehenichtigkeitsgründen und aus der Auflösung der Ehe durch päpstlichen Dispens mehr ein Surrogat der Ehescheidungsgründe und der Ehescheidung ausgebildet hat.

[4]) Vgl. bei Zhishman, E. R., S. 107 ff., 729 ff., die geschichtlich-rechtliche Begründung und Entwicklung.

[5]) E. U., Art. 198. Über den schweren und siegreichen Kampf der orthodoxen Kirche gegen die Ehescheidung durch freie Übereinkunft vgl. bei Zhishman, E. R., S. 99 ff.

bei vorangehender Zustimmung der Ehegatten (bzw. bei der Ablegung des Mönchsgelübdes — des Ehemannes) die eheliche Gemeinschaft lebenslänglich aufgehoben (nicht die Ehe geschieden) wird.[1])

IV. Zum Unterschiede von dem Ehescheidungsrechte der byzantinischen Kirche stellt dasjenige der bulgarischen Kirche das Prinzip der vollen Rechtsgleichheit der Frau mit dem Manne auf.[2]) Die Frau ist ferner durch die aufgestellten Ehescheidungsgründe und ihre nachteiligen Folgen für den Ehemann vor jeder rohen und

---

[1]) Kan. 12, 48 Trull.; Phot. Nomokanon XI, 1, XIII, 4 (Σύντ., I, 251, 297); Math. Blast γ, XIII (Σύντ., VI, 178); die Mönchsregeln Basil. d. Gr., Quest. 12. Allerdings vertreten die orthodoxen Renovisten (außer Pawlow, S. 388, der aber seine Meinung leider nicht begründet) die Ansicht, daß der Empfang der Bischofswürde und die Ablegung des Mönchsgelübdes Ehescheidungsgründe seien. Diese Ansicht halten wir für unrichtig. Sie ist zunächst nicht vereinbar mit dem Grundprinzipe der Unzulässigkeit der Ehescheidung durch freie Übereinkunft. Zum zweiten ist der zweite Fall keineswegs durch einen kanonischen Satz begründet. Nur der Fall des Empfanges der Bischofswürde ist durch Kan. 12, 48 Trull. vorgesehen. Jedoch spricht Kan. 48 nicht von Scheidung der Ehe, sondern von Trennung der Frau vom Manne. Daß der eigentliche Gedanke des Kanons die Aufhebung der Gemeinschaft und nicht die Ehescheidung ist, ist aus dem den gleichen Stoff behandelnden Kanon 12 ersichtlich, der „vom Aufhören des Zusammenlebens" der Bischöfe mit ihren Gattinnen spricht. Eine wertvolle Unterstützung dieser unserer Ansicht finden wir bei Balsamon (Balsam. ad Kan. 48 Trull., Σύντ., II, 421). Er bezeugt uns, daß auch zu seiner Zeit das Bedenken bestand: ob nicht der in Kan. 48 behandelte Fall gegen das Prinzip der Nichttrennbarkeit der Ehe durch freie Übereinkunft verstoße? Und antwortet, daß nur das gemeinsame Leben aufhört. Dafür spricht auch die Bestimmung desselben Kanons, daß die Ehegattin des Bischofs ins Kloster gehen muß, also nicht das Recht zur Wiederverheiratung erhält (dies bestätigt auch die Praxis der Kirche, Balsamon, a. a. O., S. 422). Sogar im Falle der Ablegung des Mönchsgelübdes ist in Zweifel gezogen worden, ob der zurückgelassene Teil wieder heiraten dürfe (vgl. bei Zhishman, E. R., S. 777). In der bulgarischen Kirche haben die beiden besprochenen Fälle keine praktische Bedeutung. Und E. U., Art. 198 bestimmt ausdrücklich: „Unter keinen Umständen ist die Ehescheidung durch freie Übereinkunft zulässig."

[2]) So z. B. war nach der Praxis der byzantinischen orthodoxen Kirche der Ehebruch ein Ehescheidungsgrund nur zugunsten des Mannes, nicht aber auch der Frau (Zhishman, E. R., S. 580 ff.); auch der nicht vollständig bewiesene Ehebruch der Frau (es genügte eine begründete Vermutung) wurde hier als Ehescheidungsgrund angenommen (ibid., S. 743 ff.). Ebenso noch heute in Griechenland (vgl. Hahn, S. 855). Nach dem bulgarischen Ehescheidungsrechte stehen sich auch bezüglich des Ehebruches Mann und Frau ganz gleich (E. U., Art. 187, Abs. 2).

unzarten Behandlung des Mannes geschützt.[1]) Dieses bulgarische Ehescheidungsrecht kommt endlich auch der sittlichen und rassenhygienischen Hebung des Volkes zu Hilfe.[2])

§ 45. Die Ehescheidungsgründe.

Diese sind:

I. Der Ehebruch.[3]) Über Tatbestand, Schuldfrage und Beweis gilt das oben über den Ehebruch als Ehenichtigkeitsgrund Ausgeführte. Es bleibt hier hinzuzufügen, daß auch der verschuldete Ehebruch einen Grund für die Ehescheidung zu bilden aufhört, wenn der Kläger das gleiche Verbrechen begangen hat oder an dem Ehebruche des anderen Eheteiles nicht unschuldig ist, indem er denselben dazu bewog oder verleitete oder ihm dazu die Erlaubnis gab; wenn der Kläger dem schuldigen Teil die begangene Untreue entweder ausdrücklich verziehen oder durch die Fortsetzung der ehelichen Gemeinschaft die Verzeihung kundgegeben hat; und wenn der unschuldige Teil innerhalb der von der kirchlichen Praxis angenommenen Frist die Klage gegen den schuldigen Teil nicht erhoben hat.[4]) Das Geständnis des schuldigen Teiles ist kein Beweismittel.[5])

---

[1]) E. U., Art. 187, Abs. 3, 4, 9. Die Mißhandlung der Frau durch den Mann war in der byzantinischen Kirche kein Ehescheidungsgrund, vgl. Zhishman, E. R., S. 734. Nicht sehr klar ist dieser Ehescheidungsgrund durchgeführt in Griechenland (Hahn, S. 856) oder nicht ausdrücklich vorgesehen in Rußland (Hahn, S. 747).

[2]) E. U., Art. 187, Abs. 8, 7. Außer noch in Montenegro (Hahn, S. 925) ist dieses nicht berücksichtigt in Rußland, Griechenland, Rumänien und Serbien (Hahn, S. 746, 855, 875, 894 f.).

[3]) Ibid., Art. 2.

[4]) Zhishman, E. R., S. 593, 736. Im übrigen versteht sich das von selbst, weil besonders im Ehebruchsverbrechen nur der unschuldige Teil das Recht auf Ehescheidungsklage haben kann. Der Gedanke ist in unzähligen Synodalurteilen hervorgehoben, die wir hier nicht für nötig finden anzuführen. Nur in bezug auf die Klagefrist besteht keine gesetzliche Bestimmung oder Synodalverordnung. In der byzantinischen Praxis war sie fünf Jahre (Phot. Nomok. IX, 30; Harmenop. VI. 2, 3, 9). Dieselbe fünfjährige Frist noch heute in Griechenland (Hahn, S. 854); in Rußland ist sie zwei Jahre (ibid. S. 746).

[5]) E. U., Art. 187, Abs. 2, Anm. 1.

II. Die Verschollenheit. Als verschollen wird derjenige Ehegatte erklärt, der vier Jahre bei unbekanntem Wohnsitz oder Aufenthalt abwesend ist und, trotz gehöriger Erkundigung der Kirchenbehörde und öffentlicher (durch die „Staatszeitung“ erfolgter) Aufforderung sich zu melden, durch drei Monate kein Lebenszeichen gibt.[1]) Dasselbe Prinzip gilt auch von der Verschollenheit eines Soldaten, aber mit dem Unterschiede, daß der Letztere, wenn er heimkehrt und seine Ehegattin inzwischen einen anderen Mann geheiratet hat, sie, wenn er will, wieder annehmen kann.[2])

III. Physische (bzw. psychische) Krankheiten, und zwar: Geistesstörung, Schwachsinn, Epilepsie, Syphilis und geschlechtliches Unvermögen.[3]) Die ersten vier (nach der Eheschließung eingetretenen) Krankheiten sind nur in den äußersten Fällen und nur nach erfolglosen ärztlichen Heilversuchen als Ehescheidungsgründe anzunehmen.[4]) Das geschlechtliche Unvermögen des Mannes ist nur dann Ehescheidungsgrund, wenn es der Ehegattin vor der Eingehung der Ehe unbekannt war, schon in dem ersten Jahre konstatiert wurde und während dreier Jahe nach Eingehung der Ehe unheilbar geblieben ist.[5]) Die ersten drei Krankheiten werden als Ehescheidungsgründe anerkannt, weil das Zusammenleben des gesunden Teiles mit dem kranken unmöglich ist und auch aus rassenhygienischen Gründen; die zwei letzten Krankheiten — weil sie die Geschlechtsgemeinschaft ausschließen. Ein bloß unfruchtbarer Beischlaf kann nicht als Unvermögen angesehen werden. Alle erwähnten Krankheiten werden durch ärztliche Untersuchung festgestellt.[6])

---

[1]) E. U., Art. 187, Abs. 1. Dies bedeutet aber noch nicht eine „Todeserklärung“.

[2]) Kan. 93 Trull., 36 Basil. d. Gr.

[3]) E. U., Art. 187, Abs. 6, 7.

[4]) E. U., Art. 187, Abs. 7. Wenn der als unheilbar erkannte Teil die Ehegattin ist und dabei keine Unterhaltsmittel hat, ist der Mann verpflichtet, ihr auch nach der Ehescheidung Unterhalt zu gewähren. Ibid.

[5]) E. U., Art. 187, Abs. 6, Anm. 1; S. U., Nr. 20 vom 20. Mai 1899; vgl. auch Zhishman, E. R., S. 760.

[6]) S. U., Nr. 4 vom 25. Mai 1890; Nr. 13 vom 16. Juni 1901.

IV. Moralische und strafrechtliche Delikte:

1. Die Trunksucht, verbunden mit Verschwendung.[1])

2. Mißhandlung.[2])

3. Nachstellung gegen das Leben des unschuldigen Ehegatten.[3])

4. Böswilliges Verlassen, dessen Dauer bei dem Manne vier Jahre, bei der Frau drei Jahre betragen und mit kirchenbehördlicher, erfolgloser Aufforderung zur Rückkehr verbunden sein muß.[4])

5. Ehebruchsverleumdung.[5]) Das Verbrechen ist nur dann ein Ehescheidungsgrund, wenn der eine Teil den andern des Ehebruches vor dem Kirchengericht beschuldigte, aber nicht nur inzidenter, sondern auf Grund des behaupteten Ehebruches eine Ehescheidungsklage erhob, ohne während des Ehescheidungsprozesses die Behauptung erweisen zu können.[6]) Das Verbrechen ist jedoch nicht als vollzogen zu betrachten, wenn der beschuldigende Teil für den behaupteten Ehebruch zwar keinen vollständigen Beweis erbringen konnte, aber eine begründete Vermutung für Ehebruch vorliegt.

6. Die widernatürliche Unzucht,[7]) d. h. eine in unnatürlicher Weise an der Ehegattin von seiten des Ehemannes zwecks

---

[1]) E. U., Art. 187, Abs. 3, lit. a. Nicht bloß einzelne Fälle von Trunkenheit, sondern Trunksucht und dazu mit Verschwendung verbunden. Vgl. S. U., Nr. 6 vom 26. November 1894; Nr. 12 vom 25. Dezember 1894. Durch Synodalurteile erkennt der heilige Synod auch die Verschwendung allein als Ehescheidungsgrund an, wenn sie krankhaft geworden ist, z. B. infolge Hazardspiels (vgl. S. U., Nr. 32 vom 3. Juli 1900), also auch Verschwendungssucht.

[2]) E. U., Art. 187, Abs. 3, lit. b. Die Mißhandlung muß eine schwere sein und ist nach den persönlichen Empfindungen und der Gesellschaftsklasse der Eheleute zu beurteilen, vgl. S. U., Nr. 23 vom 23. Februar 1895.

[3]) E. U., Art. 187, Abs. 3, lit. c. Kan., 8 Basil. d. Gr. Die Nachstellung muß sich in Taten geäußert haben, vgl. S. U., Nr. 4 vom 29. Mai 1897.

[4]) E. U., Art. 187, Abs. 1, 10; vgl. auch S. E. vom 19. Februar 1901 (S. Prot., Nr. 57, § 4).

[5]) E. U., Art. 187, Abs. 9.

[6]) S. U., Nr. 1 vom 4. November 1891; S. V., Nr. 5700 vom 8. Oktober 1914; Nr. 5235 vom 10. August 1915; Nr. 5235 vom 16. August 1916.

[7]) E. U., Art. 187, Abs. 4.

widernatürlicher Geschlechtsbefriedigung vorgenommene Handlung. Es genügt nicht der bloße Versuch. Das Verbrechen kann nur durch ärztliche Untersuchung festgestellt werden.[1])

7. Die Abtreibung der Leibesfrucht. Das Verbrechen ist nicht im E. U. als Ehescheidungsgrund ausdrücklich vorgesehen. Jedoch ist es als solches anzusehen nach den Bestimmungen der Kanones, die es dem Menschenmorde gleichstellen,[2]) und nach den Aussprüchen der Heiligen Schrift, welche die Kindererzeugung als einen von den Zwecken der Ehe bezeichnen.[3]) Die Abtreibung der Leibesfrucht ist jedoch nur dann als Ehescheidungsgrund anzunehmen, wenn sie ohne Mitschuld des Ehegatten oder nicht aus dringenden Gesundheitsrücksichten erfolgt ist.[4])

8. Diebstahl, Betrug, Unzucht (insbesonders Verführung und Schändung)[5]) und Mord, und zwar erst dann, wenn der Verbrecher wegen der genannten vier Delikte von den bürgerlichen Gerichten zu schwerer und entehrender Freiheitsstrafe (Zuchthaus) verurteilt worden ist.[6]) Das Verbrechen ist durch das rechtskräftige Urteil des bürgerlichen Gerichtes zu beweisen, und das ist der einzige Fall, wo die Tat und die Schuldfrage im Ehescheidungs-

---

[1]) S. U., Nr. 15 vom 16. Juni 1901.

[2]) Kan. 2, 8 Basil. d. Gr.; 21 Ancyr.; 91 Trull., Phot. Nomok. XIII, 10 (*Σύντ.*, I, 312); Math. Blast. *γ. σ. φ.*, Kap. 8 (*Σύντ.*, VI, 199 ff., 493); Kormtschaja Kniga ad Can. 8 Basil. d. Gr., 91 Trull. Der Mord und der Mordversuch sind im E. U. (Art. 187, Abs. 8, 3, lit. c) als Ehescheidungsgründe vorgesehen.

[3]) Genes. I, 28.

[4]) Im Prinzip vertritt dieselbe Meinung auch der heilige Synod in seinem Urteile Nr. 36 vom 7. März 1915. Er macht mit Recht nach den kanonischen Quellen einen Unterschied zwischen Leibesfrucht (*τὰ ἔμβρυο*, foetus, vgl. Kan., Trull. 91) und dem noch nicht konzipierten Samen (die 31. Novelle Leo des Philosophen), läßt nur die Abtreibung des foetus als Ehescheidungsgrund gelten, indem er die Abtreibung des foetus dem Kindesmorde gleichstellt. Unbegründet finden wir allein den in diesem Urteil gemachten Unterschied zwischen Abtreibung der Leibesfrucht bei einer Ehebrecherin und bei einer anderen Person. Offenbar stützt sich dieser Unterschied auf Kan. 21 Ancyr. Es ist aber dabei außer acht gelassen worden, daß in den späteren Kanones (Kan. 91 Trull.) der Fall auf alle Ehefrauen (d. h. ohne Unterschied, ob der foetus Folge eines Ehebruches ist oder nicht) ausgedehnt worden ist.

[5]) Nicht richtig übersetzt Schischmanow (S. 908) das bulgarische Wort „rastlenïe“ mit „Veruntreuung“ statt mit „Unzucht“.

[6]) E. U., Art. 187, Abs. 8.

prozesse nicht von den Kirchen- sondern von den bürgerlichen Gerichten geprüft wird.[1])

9. Die Beeinträchtigung der religiösen Freiheit und die Ausübung des Zwanges seitens des nichtorthodoxen Teiles, um den orthodoxen Teil zum Übertritt zu seiner Konfession zu veranlassen.[2]) Der rein konfessionelle Charakter dieses Ehescheidungsgrundes liegt auf der Hand. Allein die Bestimmung wird nicht eng und zu propagandistischen Zwecken interpretiert. Bloße Streitigkeiten und Überredungsversuche, solange sie nicht in tatsächliche und systematische Beeinträchtigung oder gar in Zwang übergegangen sind, sind nicht als Ehescheidungsgrund anzuerkennen.[3])

V. Die Religionsverschiedenheit. Aus der Stelle des Apostel Paulus I. Kor. VII, 12—15 und aus den Worten des Kan. 72 Trull. leitete schon die byzantinische Kirche den Satz ab, daß wenn zwei Ungläubige eine Ehe geschlossen haben und der eine Teil sich später zum Christentum bekannte, der andere aber im Heidentume verharrt, so hat der letztere und der erstere das Recht, die Ehetrennung anzusuchen. Unter dem ungläubigen Teile wird jeder Ehegatte verstanden, welcher sich entweder niemals zum Christentum bekannt hat oder von demselben abfiel.[4]) Diese Anschauung und Praxis wurde beibehalten in den griechischen orthodoxen Kirchen bis in die Gegenwart.[5]) Von dort ging sie auch in die anderen orthodoxen Kirchen[6]) über und das Wort „Ungläubiger“ (*ὁ ἄπιστος*) wurde auch auf Christen nichtorthodoxer Konfession ausgedehnt, so daß, wenn zwei Christen nichtorthodoxer Konfession eine Ehe geschlossen haben und der eine Teil sich

---

[1]) S. E., Nr. 80 vom 29. Mai 1904.

[2]) E. U., Art. 187, Abs. 5.

[3]) S. U., Nr. 91 vom 10. Juni 1900.

[4]) Phot. Nomok., I, 10 (*Σύντ.*, I, 51); Math. Blast., *γ*, cap. 13 (*Σύντ.*, VI, 174); Zhishman, E. R., S. 754.

[5]) Pedalion, ad Can. 48 Apost.

[6]) Milasch, § 171, S. 637. Hahn, S. 748, 894, 925: in Serbien und Montenegro, wenn ein Teil von der christlichen Religion abfällt; in Rußland, wenn ein nichtchristlicher Ehegatte zur Orthodoxie übertritt und er selbst oder der andere Ehegatte die Ehe nicht mehr fortsetzen will.

später zur Orthodoxie bekannte, der andere aber in seiner Konfession verharrt, dem ersteren gestattet wird, die Ehescheidung zu fordern. So auch in der bulgarischen Kirche.[1]) An dieselbe Anschauung halten sich auch die meisten orthodoxen Kirchenrechtslehrer.[2]) Wir finden aber diese Anschauung und die gemäß ihr befolgte Praxis direkt gegen den Text und den Sinn der Worte des Apostel Paulus in I. Kor. VII, 12—15 und Kan. 72 Trull., weil sowohl Apostel Paulus als auch 72 Trull. nur dem Ungläubigen und nicht dem christlichen Teile ein Recht einräumen, die Ehetrennung wegen der Religionsverschiedenheit zu fordern. Für den christlichen Teil gelten die Worte des Apostel Paulus: er soll bei seinem ungläubigen Eheteil verharren, weil „der ungläubige Mann ist geheiligt durch die Frau und die ungläubige Frau durch den Bruder; . . . was weißt denn du, o Frau, davon, ob du deinen Mann retten wirst? oder du, o Mann, ob du deine Frau retten wirst?“ Auch der Kan. 72 Trull. verweigert aus denselben Gründen einen Ehescheidungsanspruch dem christlich gewordenen Teile. Allein als besonders unzulässig zu erklären ist die Ehescheidungsklage eines Christen, der zu der Orthodoxie überging, wenn der zweite Teil nicht ein Ungläuber ist, sondern nur einer anderen christlichen Konfession angehört. Die meisten orthodoxen Kirchen emanzipierten sich von der Anschauung des konstantinopolitanischen Patriarchats, daß nämlich jeder Christ, der nicht orthodox ist, ein *ἄπιστος* sei, und demzufolge wird, wenn ein solcher Christ zur Orthodoxie übertritt, er nicht von neuem getauft; wenn er einen Orthodoxen heiraten will, wird ihm nicht nur die Ehe gestattet, sondern sie wird von der orthodoxen Kirche auch eingesegnet. Es ist daher mit dieser Darstellung nicht vereinbar, daß eine christliche Ehe, entgegen den Worten der Heiligen Schrift und den Bestimmungen der Kanones, ja entgegen dem religiösen Zwecke der Ehe, getrennt

---

[1]) S. E. vom 16. Juli 1895 (S. Prot., Nr. 26, § 11); vom 6. Juni 1896 (S. Prot., Nr. 30, § 31).

[2]) So von den byzantinischen Balsamon und Zonaras (ad Can. 72 Trull.) *Σύντ.*, II, 472—473; von den neueren Zhishman, E. R., S. 754 ff.; Archim Johannes, Kursus des K. R., B. II, S. 463—467; Ssuworow, S. 454; Milasch § 171, S. 637 usw.

werde nur auf Grund einer Praxis, die auf einer irrtümlichen Interpretation beruht. Befürchtet man, daß der nicht orthodoxe Teil den Neubekehrten von der Orthodoxie abbringen könnte, dann ist es mit der Aufrichtigkeit eines solchen Neophitos schlecht genug bestellt; und überdies dürften dann die gemischten Ehen überhaupt nicht zugelassen werden. Gegen eine Beeinträchtigung des orthodoxen Teiles durch den nichtorthodoxen in der religiösen Freiheit ist der erstere ohnehin durch die Ehescheidungsklage (wegen Beeinträchtigung der religiösen Freiheit)[1] geschützt.[2]

§ 46 Der Ehescheidungsprozeß.

I. Die Ehescheidung erfolgt nur durch richterliches Urteil.[3] Jede eigenmächtige oder auf Grund gegenseitiger Übereinkunft erfolgte Aufhebung der Ehe ist unzulässig,[4] eventuell mit rechtlichen Nachteilen, sogar mit Kirchenstrafen verbunden.

II. Das Ehescheidungsverfahren richtet sich nach den Normen der allgemeinen Kirchenprozeßordnung.[5]

III. Die Natur der Ehe jedoch und der besondere Charakter des Eherechtes, das nicht schlechthin dem Privatrechte, sondern auch dem öffentlichen Rechte angehört, erklären es, daß der Ehescheidungsprozeß seine Eigentümlichkeiten hat. Die wichtigsten von ihnen sind:

1. Das Recht zur Klage auf Ehescheidung ist ein höchst persönliches Recht. Es kann demnach nicht von den Eltern oder von dem gesetzlichen Vertreter eines handlungsunfähigen Ehegatten vorgenommen werden.[6]

---

[1]) E. U., Art. 187, Abs. 5.

[2]) Als Ehescheidungsgrund nimmt die byzantinische Praxis noch die Hebung des eigenen Kindes aus der Taufe an. Eine ausdrückliche kanonische Bestimmung dafür finden wir nicht. Der Satz wird nur per Analogie aus Kan. 53 Trull. abgeleitet und dient meistens dazu, Mißbräuche mit den Ehescheidungen zu begünstigen.

[3]) E. U., Art. 192.

[4]) E. U., Art. 198.

[5]) E. U., Art. 190; Zhishman, E. R., S. 785.

[6]) E. U., Art. 197; Reglement, Art. 63; S. E. vom 17. Dezember 1896 (S. Prot., Nr. 68, § 15).

2. Das **zuständige Gericht** ist das Konsistorium[1]) derjenigen Diözese, in deren Sprengel die Handlung oder der Tatbestand, der als Grundlage des Ehescheidungsprozesses dient, vollzogen wurde, oder aber der Beklagte seinen Gerichtsstand (sein Domizil) hat.[2]) Hat der Beklagte seinen Wohnsitz im Auslande, so ist das Konsistorium zuständig, in dessen Bezirk der Kläger seinen Wohnsitz oder Aufenthaltsort hat.[3]) Jedes Urteil des Konsistoriums ist der Bestätigung des betreffenden Diözesanbischofs bedürftig.[4]) Beschwerden gegen Entscheidungen des Gerichtes oder Berufungen, Nichtigkeits- und Restitutionsklagen gegen Urteile des Gerichtes oder Bestätigungen bzw. Nichtbestätigungen der Urteile durch den Diözesanbischof sind bei dem heiligen Synod, als der obersten Berufungs und Kassationsinstanz, einzulegen.[5])

3. Die Ehegatten müssen in der Hauptverhandlung **persönlich erscheinen** und (außer bei Prozessen wegen Verschollenheit oder Abwesenheit im Auslande) wird der böswillig ausbleibende Beklagte polizeilich zur Erscheinung gezwungen.[6]) Bleibt der Kläger ohne Angabe von Gründen aus, so gilt die Klage als zurückgenommen.[7])

---

[1]) E. U., Art. 119, Abs. 5; Art. 192. Bei Schischmanow (S. 909) wird das Konsistorium irrtümlicherweise „Konsistorialrat" genannt.

[2]) E. U., Art. 194. Beeinflußt offenbar von der Z. P. O. (Art. 150) hat der heilige Synod, entgegen dem Texte und Sinne des E. U. (Art. 194), in einer Reihe von S. V. (Nr. 193 vom 13. Dezember 1903; Nr. 826 vom 1. Februar 1912) als zuständiges Gericht in erster Stelle nicht das Gericht, in dessen Bezirk der Tatbestand des Eheprozesses vollbracht wurde, sondern wo der beklagte Teil seinen Gerichtsstand hat, bezeichnet. Der Ehegerichtsstand richtet sich nach dem Domizil des Beklagten. Da die Ehefrau das Domizil ihres Mannes teilt (Personenrecht, Art. 3; Reglement, Art. 29), so bedeutet dieses, daß im allgemeinen der Gerichtsstand der Eheleute derjenige des Ehemannes ist.

[3]) E. U., Art. 194, Anm.

[4]) E. U., Art. 192. Als letzte Instanz bezeichnet Schischmanow (S. 909), selbstverständlich falsch, den Diözesanbischof.

[5]) E. U., Art. 100, Abs. 20; Reglement, Art. 110, 7, 132 ff. Als Sühneversuchs- und Untersuchungsinstanz funktioniert der Erzpriesterschaftsrat einer jeden Erzpriesterschaft für alle Prozesse, in welchen er zuständig ist. E. U., Art. 131, Abs. 9; Reglement, Art. 11 ff.

[6]) E. U., Art. 197; Reglement, Art. 50.

[7]) Reglement, Art. 51.

4. Unzulässig ist eine Generalvollmacht zur Führung des Eheprozesses, ferner auch die Vertretung durch Advokaten.[1]) Es kommt kein Verteidiger des Ehebundes vor, wie in der römisch-katholischen Kirche.[2])

---

[1]) Reglement, Art. 63. Nur als Ausnahme (nämlich wenn eine von den streitenden Parteien ihren Wohnsitz in einem entfernten Orte hat und dazu sich in großer Armut befindet) ist die Vertretung durch einen Bevollmächtigten zugelassen. Es macht sich jedoch in den letzten Jahren in der bulgarischen Gesellschaft eine starke Bewegung bemerkbar, die für die Zulassung der Rechtsanwälte in Eheprozessen eintritt. Es ist auch nicht einzusehen, warum nicht auch die rechtlichen Interessen der streitenden Parteien durch rechtskundige Personen im Eheprozeß vertreten werden sollten, wenn dieses die Kirche aus rein materiellen Rücksichten einmal bereits, wenn auch nur ausnahmsweise, zugelassen hat. Ohnehin leiten die Rechtsanwälte außerhalb des Gerichts (schriftlich und durch Ratschläge) die Handlungen der streitenden Ehegatten. Dabei sind die Unkenntnisse und die Unbeholfenheiten der Parteien in den Rechtsfragen des Prozesses noch so groß in Bulgarien, daß es eine wirkliche Wohltat wäre, ihnen einen rechtskundigen Beistand zu gestatten. Zwar ist die Befürchtung begründet, daß die Zulassung der Rechtsanwälte in den Eheprozeß den Sühneversuch des Gerichts beeinträchtigen könnte. Faßt man aber das Amt der Rechtsanwälte in den Eheprozessen mehr als eine öffentliche Stellung auf, so kann sie (durch die Bedingungen der Berechtigung und die Normen für die Ausübung des Amtes) so gestaltet werden, daß die erwähnte Befürchtung auf ein Minimum reduziert werden kann. Vgl. über die Regelung der Stellung der Rechtsanwälte in den Eheprozessen der römisch-katholischen Kirche J. Fr. Schulte, Darstellung des Prozesses vor den katholischen geistlichen Ehegerichten usw., Gießen 1858, S. 97 ff. Zugelassen sind die Rechtsanwälte in den Eheprozessen in Rumänien und Österreich-Ungarn (vgl. Ssuworow, S. 269).

[2]) Schnitzer, S. 560 ff.; Bobke, S. 52 ff. Sehr zu bedauern ist aber, insbesondere mit Bezug auf die Eheprozesse, die Verkümmerung (ja das vollständige Verschwinden) des alten Kirchenamtes der Kirchenanwälte (ὁ πρωτέκδικος) in der bulgarischen wie in den übrigen orthodoxen Kirchen (vgl. über dieses Amt bei Zhishman, Die Synoden, S. 129—138). Glücklicherweise macht in dieser Beziehung eine Ausnahme die serbisch-orthodoxe Kirche in Ungarn (Karlowitz), wo wir in Eheprozessen einen Verteidiger des Ehebandes („Konsistorialfiskal") finden, vgl. Hahn-E. Lovrič, S. 166; nicht hierher zu rechnen ist natürlich das Auftreten des Staatsanwalts in Eheprozessen in Österreich, Rumänien und Griechenland (vgl. Ssuworow, S. 269; Hahn, S. 858), da in der Ehescheidung aller dieser Länder nicht die kirchlichen, sondern die Zivilgerichte kompetent sind (vgl. Hahn, S. 77 ff., 857 ff., 878 ff.). Wenn sogar in den Ländern der Zivilehe das öffentliche Interesse an den Ehesachen vor den Zivilgerichten durch den Staatsanwalt vertreten wird, um so notwendiger und zweckmäßiger erscheint es, dieses Interesse an den christlichen Ehen vor den kirchlichen Gerichten durch die speziellen Kirchenanwälte, z. B. durch das alt-

5. Sowohl vor als auch während der Hauptverhandlung versucht die Kirchenbehörde bezw. das Gericht mit allen ihnen zu Gebote stehenden Mitteln, die Ehegatten zu versöhnen und die friedliche Wiederherstellung der ehelichen Gemeinschaft herbeizuführen.[1])

Nur in einem solchen Falle, also als Versöhnungsmittel, kann den streitenden Ehegatten vom Gerichte eine zeitweise Trennung gestattet werden.[2])

6. Vorherrschend ist die Einheitlichkeit des Verfahrens: keine Eventualmaxime. Die Parteien sind zwar verpflichtet, alle Anträge, Behauptungen, Beweismittel, Bestreitungen, Einreden und Gegenbeweise auf einmal zusammen anzugeben und dies in demjenigen Prozeßstadium, in welchem sie überhaupt ihre Erklärungen abzugeben haben (Klage und Einrede und die mündliche Erklärung in der ersten mündlichen Verhandlung);[3]) allein sie können bis zur letzten mündlichen Verhandlung (d. h. solange das Gericht die Verhandlung noch nicht geschlossen hat, um das Urteil zu erlassen) alle Hilfsmittel, welche ihnen bis zu diesem Momente

---

kirchliche Amt der Protekdiken, vertreten zu lassen. Jedenfalls ist unrechtmäßig und unnatürlich der jetzige Stand der Sache, daß nämlich Partei-Untersuchung (Kirchenanwaltschaft) und Richter in ein und derselben Hand vereinigt sind, ein Zustand, der ganz und gar an den Inquisitionsprozeß erinnert.

[1]) E. U., Art. 195. Das Gesetz schweigt darüber, ob und wann von dem vorgeschriebenen Sühneversuch abgesehen werden darf. Es ist daher anzunehmen, daß dies nur in Fällen der Unmöglichkeit zulässig ist, entweder wenn der Beklagte im Auslande oder an unbekanntem Orte sich aufhält oder wenn er geistig erkrankt ist (die byzantinische Praxis gestattete es auch bei Ehebruch, vgl. Zhishman, E. R., S. 786).

[2]) E. U., Art. 196. Diese zeitweise Trennung ist selbstverständlich nicht zu verwechseln mit der römisch-katholischen Trennung von Tisch und Bett, welche der orthodoxen und auch der bulgarischen Kirche vollständig fremd ist. Über dasselbe in den übrigen orthodoxen Kirchen vgl. Hahn, S. 156, 746, 855, 874, 895, 925. Der Versöhnungsversuch kann auch ohne Verbindung mit einer Ehescheidungsklage stattfinden, entweder auf ein Versöhnungsgesuch oder auf eine Klage auf Wiederaufnahme der ehelichen Gemeinschaft. Das Verfahren in einem solchen Falle findet nicht vor dem Gerichte (außer bei Klagen, verbunden mit Ansprüchen auf Unterhalt), sondern im administrativen Wege vor den betreffenden Kirchenbehörden statt (S. V., Nr. 3435 vom 18. Juli 1905; Nr. 578 vom 23. Januar 1912).

[3]) Reglement, Art. 13, 31; vgl. Z. P. O., Art. 254.

unbekannt geblieben sind oder welche sie aus triftigen Gründen verhindert waren anzugeben, geltend machen;[1]) dasselbe gilt auch im Berufungsverfahren vor der höheren Instanz.[2]) Gemäß desselben Prinzipes der Einheitlichkeit des Eheprozesses und angesichts des Umstandes, daß die Ehestreitigkeiten eine mißliche Erscheinung sind, deren Wiederholung nicht erwünscht ist, hielten sich bis vor kurzem die Kirchengerichte an das Prinzip der Zulässigkeit der Widerklage und ihrer Verbindung mit der Klage. Erst seit einigen Jahren[3]) verbot der heilige Synod — ohne triftige juristische oder praktische Gründe[4]) — diese dem Charakter des Eheprozesses viel mehr entsprechende Praxis.

7. Die wichtigste der Eigentümlichkeiten des Eheprozesses — die Untersuchungsmaxime — ist nicht klar und zusammenfassend genug ausgedrückt; sie wird jedoch im allgemeinen vorausgesetzt und im einzelnen hervorgehoben. Das öffentliche Interesse an den Ehesachen und an der Erforschung der Wahrheit in dem Eheprozesse beschränkt die Parteidisposition auf Tatsachen und Beweise (die Verhandlungsmaxime). Zunächst richtet sich die richterliche Kognition nicht nur auf die Prüfung, ob die formalen Erfordernisse der Ehescheidungsklage erfüllt, sondern — und haupt-

---

[1]) Vgl. auch Z. P. O., Art. 254; Str. P. O., Art. 123, 245, 260, 316 ff., 433 ff.; dahin geht auch die allgemeine Praxis der Kirchengerichte.

[2]) Reglement, Art. 119.

[3]) S. V., Nr. 292 vom 16. Januar 1914; Nr. 5700 vom 8. Oktober 1914.

[4]) Der heilige Synod beruft sich auf Art. 30—32 des Reglements; allein die erwähnten Artikel sprechen nur von den Klagen, ohne dabei die Widerkläger auszuschließen. Daß der Widerklage oder der Verbindung der zwei verschiedenen in derselben Zeit von den beiden Ehegatten angestellten Ehescheidungsklagen juristisch nichts im Wege stehen kann und dies besonders in den Eheprozessen geboten ist, ist in der Rechtswissenschaft zu allgemein anerkannt, als daß es nötig wäre, es hier besonders zu beweisen. Es ist dabei übersehen worden, daß es besonders in Ehesachen eine himmelschreiende Ungerechtigkeit ist, der beklagten Partei „erst nach Erledigung der ersten Scheidungsklage“, d. h. erst nach der eventuell zugunsten des Klägers ausgesprochenen Ehescheidung, die Anbringung einer neuen „Ehescheidungsklage“ (!) zu gestatten. Die beklagte Partei kann in ihren Rechten durch die Möglichkeit, Bestreitungen, Einreden und Gegenbeweise vorzubringen, nicht genügend geschützt werden, weil alle diese Prozeßhandlungen sich nur auf die Anträge und die Behauptungen des Klägers beziehen können.

sächlich — ob die materiellen, für die Scheidung sprechenden Momente vorhanden sind, also ob der Scheidungsantrag sachlich begründet ist.[1]) Von demselben Standpunkte kann das Gericht nicht nur Tatsachen berücksichtigen, die von den Parteien vorgebracht, oder Beweismittel, die von ihnen beantragt worden sind, sondern die nötigen Tatsachen und Beweismittel auch selbst auffinden und vorbringen.[2]) Darum sind ferner die Anerkenntnisse und die Geständnisse nicht wie sonst für das Gericht verbindlich;[3]) ebenso genügt die bloße Nichtbestreitung einer vom Gegner behaupteten Tatsache nicht, um sie deswegen allein als wahr annehmen zu können.[4]) Darum ist ein Parteienneid ausgeschlossen.[5]) Und endlich ist aus ähnlichen Gründen das gegen einen im Auslande weilenden und trotz aller erforderlichen Einladungen im Prozesse nicht erschienenen Beklagten ergangene Urteil seiner rechtlichen Natur nach nicht ein Versäumnis-, sondern ein kontradiktorisches Urteil und unterliegt daher nicht dem Einspruch, sondern nur der Berufung;[6]) der hingegen im Inlande weilende Beklagte wird bei verschuldeter Totalversäumnis zum Erscheinen polizeilich gezwungen.[7])

8. Aus dem Wesen, Zweck und Bedeutung der Ehe ergibt sich notwendig, daß das Gericht vor allen Dingen die materielle Wahrheit feststellen muß. Aus diesem Grunde ist die Beweiswürdigung (das Beweisrecht) weder eine ausgesprochen formelle, noch freie. Natürlich ist das Beweisrecht, besonderes im Eheprozesse, im hohen Grade vom Prinzipe der „freien Beweiswürdigung“ beherrscht. Um jedoch der materiellen Wahrheit stets

---

[1]) Reglement, Art. 76 (und die dort gemachte Verweisung auf die Str. P. O., Art. 384 ff.), 130; S. V. Nr. 3430 vom 18. Juli 1905; vgl. Zhishman, E. R., S. 787 ff.

[2]) Dies ist am besten aus dem Umstande ersichtlich, daß bezüglich der Erforschung der Wahrheit die Eheprozeßbestimmungen des Reglementes sich hauptsächlich auf die Bestimmungen der Str. P. O. stützen oder auf sie verweisen. Vgl. auch S. V. Nr. 3717 vom 16. November 1906.

[3]) E. U., Art. 187, Abs. 2, Anm. a; Reglement, Art. 73.

[4]) Reglement, Art. 65, 76.

[5]) Ibid., Art. 84, 60.

[6]) Reglement, Art. 109.

[7]) Ibid., Art. 50.

zum Siege zu verhelfen, wird die etwaige Willkür des Richters oder die Rechtsungleichheit durch Aufstellung allgemeiner Beweisregeln (bzw. Fingerzeige), an die der Richter gebunden ist, nach Möglichkeit beseitigt.[1]) Hervorzuheben ist noch, daß die Rechtsvermutung und das öffentliche Interesse für das Bestehen der Ehe streiten.[2]) Daher ist selbstverständlich, daß derjenige, der die gültig geschlossene Ehe bestreitet oder die Scheidung der Ehe auf Grund eines gesetzlichen Scheidungsgrundes verlangt, verpflichtet ist, dem Ehegericht die erforderlichen Beweise zu erbringen.

9. Das Scheidungsurteil hat von Amts wegen sowohl den schuldigen Teil zu bezeichnen, da hiernach die privat- und öffentlich-rechtlichen Ehescheidungsstrafen zu beurteilen sind,[3]) als auch, wenn es die Scheidung wegen Ehebruches ausspricht, die dritte Person anzugeben, mit welcher die Ehe gebrochen wurde.[4]) Die Schuldfrage ist überhaupt der wesentlichste Punkt des ganzen Ehescheidungsrechtes. Ausgenommen bestimmte physische und geistige Krankheiten (die vom Gesetze als Ehescheidungsgründe bezeichnet sind und an deren Entstehung bei dem Beklagten der Kläger schuldlos ist), gibt es keine Ehescheidung dort, wo keine Schuld bei dem Beklagten vorliegt oder wo Kläger und Beklagte dieselbe Schuld tragen (dasselbe Verbrechen von beiden Teilen begangen, oder auch Teilnahme des Klägers am Delikt des beklagten Teiles).[5]) Darum ist auch wegen der Schuldfrage eine Berufung zulässig.[6])

10. Die Fragen über die Befugnisse der Ehegatten bezüglich der Erziehung der Kinder, der Unterhaltspflicht des Ehemannes,

---

[1]) Reglement, Art. 98, 104, Abs. 2; Art. 113; S. E. Nr. 80 vom 29. Mai 1904; Reglement, Art. 67 ff. Auch das römisch-katholische Beweisrecht (besonders im Eheprozesse) teilt mit dem der orthodoxen bulgarischen Kirche das Grundprinzip, vgl. darüber Bobke, S. 41 ff., 111 ff.

[2]) S. V. Nr. 35 von 1887.

[3]) E. U., Art. 188—191.

[4]) E. U., Art. 187, Abs. 2, Anm. 2.

[5]) Die Ehescheidungsgründe werden im Gesetze direkt als „Verbrechen" (gegen die Ehe insbesondere) bezeichnet (E. U., Art. 188), und in dem Eheprozesse muß das Gericht sich vor allem die Schuldfrage („den schuldigen Teil") vor Augen halten und prüfen und in dem Urteil beantworten (E. U., Art. 189). Vgl. S. U. Nr. 22 vom 13. Dezember 1894.

[6]) E. U., Art. 188 ff.; Reglement, Art. 117; S. U. Nr. 22 vom 13. Dezember 1894, Nr. 64 vom 9. Dezember 1901.

des Dotalgutes der Ehefrau und der gegenseitigen Geschenke richten sich nach der Lösung der Schuldfrage[1]) und werden im Scheideurteile beantwortet.[2]) Hingegen gehören die Streitigkeiten über die Größe der Unterhaltspflicht und des Dotalgutes, über die einzelnen Geschenke, über ihren Wert usw., als auch alle übrigen Fragen über die rein vermögensrechtlichen Verhältnisse der geschiedenen Ehegatten vor das bürgerliche Gericht.[3])

§ 47. Die Rechtswirkungen der Ehescheidung.

Die Rechtswirkungen eines in Rechtskraft erwachsenen Scheideurteiles sind die folgenden:

I. Mit Bezug auf die Ehegatten.

1. Beide Ehegatten sind von dem Bande der Ehe befreit, weil es durch das Scheideurteil „zerrissen" wird[4]) und dadurch alle ihre ehelichen wechselseitigen Rechte und Verbindlichkeiten aufhören.

2. Die unverschuldete Ehescheidung[5]) zieht keine privat- und öffentlich-rechtlichen Ehescheidungsstrafen, -Bußen oder -Verpflichtungen nach sich. Immerhin ist, wenn der Ehescheidungsgrund eine vom Gesetze bezeichnete Krankheit der Ehefrau ist und wenn die Ehefrau ohne Mittel zu ihrem Unterhalt bleibt, der Ehemann verpflichtet, seiner früheren Ehefrau gegenüber auch nach der Ehescheidung seiner Unterhaltspflicht nachzukommen.[6])

3. Die verschuldete Ehescheidung hat für den schuldigen Teil den Verlust des Heiratsgutes der Frau (wenn diese der schuldige Teil ist) zur Folge, ferner aller Geschenke, mit denen sich die Ehegatten vor und während der Ehe beschenkt haben,

---

[1]) E. U., Art. 189, 191.

[2]) E. U.; Reglement, Art. 102.

[3]) E. U., Art. 189—191; Z. P. O., Art. 1219.

[4]) Die Ehescheidung ist im E. U. (Art. 187, 192) als „Zerreißung der Ehe" (des Ehebandes) bezeichnet.

[5]) Dies ist die Ausnahme, und zwar kann sie bei physischen oder psychischen Krankheiten erfolgen.

[6]) E. U., Art. 187, Abs. 7, Anm.

sowie aller Schadenersatzansprüche.[1]) Ferner ist, wenn der schuldige Teil der Ehemann ist, dieser verpflichtet, seine frühere Ehefrau zu erhalten, solange sie am Leben ist oder nicht eine neue Ehe eingeht.[2]) Der schuldige Teil wird noch mit der Strafe eines zeitlichen — von zwei bis fünf Jahre dauernden — Verbotes, eine neue Ehe einzugehen, belegt;[3]) dem an einem Ehebruche schuldigen Teile und der dritten Person, mit welcher die Ehe gebrochen wurde, wird außerdem für immer verboten, miteinander eine Ehe einzugehen.[4])

II. Mit Bezug auf die Kinder.

1. Die Kinder werden nicht geteilt, sondern dem unschuldigen Ehegatten zugesprochen, jedoch werden sie bis zum vollendeten fünften Lebensjahre von der Mutter erzogen, es sei denn, daß Gefahr für die Sitten der Kinder obwaltet oder daß die Mutter sie nicht übernehmen will.[5])

2. Die Erziehungskosten werden vom Vater bestritten, ohne Rücksicht, ob er der schuldige oder unschuldige Teil ist; zu diesen Kosten trägt die Mutter bei, wenn sie wohlhabend ist.[5])

§ 48. Die Erneuerung der Ehe.

Den geschiedenen Ehegatten steht frei, die Ehe miteinander zu erneuern. Ja, es wird ihnen besonders empfohlen, sich zu versöhnen,[6]) und insbesondere ist es Aufgabe der Kirchenbehörde und überhaupt der Kirche, dahin zu wirken, daß beide Teile die eheliche Gemeinschaft erneuern.[7]) Es muß jedoch in einem solchen Falle alles dasjenige beobachtet werden, was bei Eingehung einer

---

[1]) E. U., Art. 189.

[2]) Ibid.

[3]) E. U., Art. 188. Merkwürdigerweise wird diese Strafe bei Ehescheidung wegen widernatürlicher Unzucht, böswilliger Verlassung von seiten der Ehefrau (nicht des Ehemannes) und Beeinträchtigung der religiösen Freiheit nicht verhängt. E. U., ib.

[4]) E. U., Art. 187, Abs. 2, Anm. 2.

[5]) E. U., Art. 191.

[6]) I. Kor. VII. 11.

[7]) Zhishman, E. R., S. 799.

neuen Ehe beobachtet werden muß. Stehen der Erneuerung der Ehe keine Ehehindernisse entgegen, dann wird sie — ohne neue Trauung und nur durch Entscheidung des Konsistoriums und Ausstellung einer Urkunde — wieder hergestellt mit allen aus ihr folgenden wechselseitigen Rechten und Verbindlichkeiten.[1])

---

[1]) S. V. Nr. 1661 vom 1. November 1897; S. E. vom 20. Mai 1899 (S. Prot. Nr. 17, § 21). Nach der Praxis der orthodoxen Kirche in Serbien (Synodalentscheidung vom 16. November 1899, Nr. 32, vgl. bei der kanonischen Sammlung des Episkopalsynods der orthodoxen Kirche in Serbien, Belgrad 1900, S. 240ff., auch bei Hahn, S. 895), können geschiedene Ehegatten, wenn sie es wünschen, mit dem Segen des Bischofs das eheliche Leben fortsetzen, und es wird alsdann ihnen das Ehescheidungserkenntnis abgenommen, bzw. für unwirksam erklärt.

IV. Abschnitt. **Die Ämterverwaltung.**

I. Kapitel. **Im allgemeinen.**

§ 49. Begriff und Arten der Kirchenämter.

Die Verwaltung der Kirche wird von besonderen kirchlichen Organen ausgeübt, denen nach den Lehr- und Rechtssätzen der orthodoxen Kirche die kirchliche Verwaltung rechtmäßig übertragen ist. Jedem von diesen Organen kommt die Ausübung gewisser kirchlicher Befugnisse und für gewisse ihnen angewiesene Kreise zu. Die Berechtigung und die Verpflichtung, diese Befugnisse auszuüben, hat das Kirchenamt der Verwaltungsorgane, und die Zusammenfassung aller Verwaltungskirchenämter ist der Organismus der Verwaltung selbst. Die Organisation und die Ausübung der Befugnisse der Verwaltungskirchenämter ist ein Ausfluß der kirchlichen Verwaltung. Nachdem in der orthodoxen Kirche die Träger dieser Gewalt zunächst die Hierarchie, und zwar die bischöfliche Hierarchie ist, so ergibt sich aus diesem prinzipiell-hierarchischen Charakter der Kirchengewalt auch der hierarchische Charakter der Kirchenämter. Da aber in der orthodoxen Kirche das Laienelement nicht nur eine passive Bedeutung in dem Leben der Kirche hat, sondern auch bei der kirchlichen Verwaltung zur Mitwirkung zugezogen ist,[1]) so sind die Organe der Kirchenämter nicht ausschließlich Mitglieder der Hierarchie. Durch dieses letzte Moment wird jedoch der hierarchische Charakter der Kirchenverwaltung und Ämter nicht geschwächt: die Inhaber aller höheren Kirchenämter bleiben immer die Mitglieder der Hierarchie, und die weltlichen

---

[1]) Vgl. Zankow, Die Verfassung, S. 121 ff.

Inhaber gewisser Kirchenämter sind hauptsächlich Berater, Gehilfen oder Vertretungsorgane der Hierarchie. So z. B. sind die weltlichen Mitglieder des partikularen Kirchenkonzils (oder event. die Beisitzer in dem heiligen Synod und in den Konsistorien) nur beratende Mitglieder dieser kirchlichen Kollegien;[1] so auch die Mitglieder der Kirchenpriorate, die Diözesanwähler[2] oder endlich die weltlichen Kirchenbeamten, die nur im höchst persönlichen Sinne des Wortes untergeordnete Organe der hierarchischen Kirchenverwaltungsgewalt sind. Bei der Besprechung der Arten der Kirchenämter berücksichtigen wir in der Regel die Kirchenämter, deren Inhaber Mitglieder der Hierarchie sind, weil heute ohnehin mit der obigen Aufzählung die Zahl und der Charakter der Ämter mit weltlichen Inhabern erschöpft ist.

Es ist zuvörderst vorauszuschicken, daß fast alle Kirchenämter im eigentlichen Sinne auf Lebenszeit verliehen werden (beneficia titulata). Das Prinzip findet seine Ausnahme erstens in allen Benefizien, die den Laien und immer auf eine bestimmte Zeit verliehen werden (z. B. die Diözesanwähler und die Mitglieder der Kirchenpriorate);[3] zweitens, in Benefizien, die zwar Geistlichen verliehen werden, aber auch auf bestimmte Zeit (z. B. die Synodalmitglieder und die Konsistorialräte)[4] und endlich, die administrativen Kirchenstellen, die als beneficia monualia aufzufassen sind (z. B. die Kirchenbeamten, die Erzpriester usw.).[5]

Dann sind zu unterscheiden beneficia maiora, d. h. Kirchenämter, deren Inhaber eine episcopalis oder quasiepiscopalis iurisdictio haben und in der Regel vom Episkopate an aufwärts beginnen (außer dem Amte des Generalvikars): Koadjutoren, Vikarbischöfe, Titularbischöfe, Diözesanbischöfe, Synodalmitglieder, Exarch; und beneficia minora, d. h. niedere Kirchenämter, die in der Regel vom Episkopate an abwärts beginnen: Presbyter und Diakonen (Konsistorialräte, Erzpriester, Vorsteher der Kirchenpriorate usw.).

---

[1]) Zankow S. 136 ff.
[2]) Ibid., S. 186 ff., 189 ff.
[3]) E. U., Art. 59, 85.
[4]) E. U., Art. 27, 48.
[5]) E. U., Art. 57, 100, Abs. 21; Art. 101, 126, 133

Abgesehen von ihrem hierarchischen Grade, sind als eine besondere Art, ähnlich der römisch-katholischen beneficia dignitates, zu unterscheiden die Ämter der geistlichen Kirchenbeamten (die *οφφικιάλοι* oder die Exokatakölen),[1] d. h. die Kirchenwürdenträger am Synodalhofe (Synodalkanzlei) und teilweise auch in der Umgebung des Diözesanbischofs: die Sektionschefs und die übrigen höheren geistlichen Beamten der Synodalkanzlei), die Professoren der theologischen Schulen, die Kathedral- oder die Diözesanprediger usw.

Als besondere Hauptarten der Kirchenämter könnten auch für die bulgarische Kirche das Seelsorgeramt (beneficia curata) und das Amt der Verwaltung der Kirchengüter (beneficia officia), d. h. die altkanonischen Ökonomen[2]) oder die heutigen Rechnungsführer bei jeder Diözesan- und Klosterverwaltung bezeichnet werden.

Endlich sind auch die beneficia personatus zu erwähnen, jedoch sind diese, für die bulgarische Kirche wenigstens, kaum Kirchenämter im eigentlichen Sinne des Wortes, d. h. Kirchenämter, mit denen gewisse Ehrenvorzüge (ehrende Auszeichnungen, Verleihung von Titeln und dergl.) verbunden wären. Die Innehabung eines Kirchenamtes ist in der bulgarischen Kirche nicht immer verbunden mit einem Ehrenvorzug, oder umgekehrt die Innehabung eines Ehrenvorzugs mit einem Kirchenamte. Die Ehrenvorzüge, die nur Presbytern und den Diakonen verliehen werden, sind

1. In Titeln: a) für die verheirateten Weltpriester: *α*) der Protopresbyter (Protoieréj), der dem Ehrenrange des alten *ἀρχιπρεσβύτερος*; *πρωτοπρεσβύτερος* oder *πρωτοπαπᾶς*[3]) entspricht, der aber (wie alle weiter unten aufgezählten Würdenträger) in der bulgarischen Kirche heute kein Amt oder mit keinem Amte

---

[1]) Vgl. über diese Ämter in der älteren Kirche Zhishman, Die Synoden, S. 89 ff.; Hierom. Pawel, Über die Ämter der kirchlichen Regierung in der orientalischen Kirche (russ.), S. Petersburg 1858; Zankow, Kanones, B. I, S. 63 ff.; Vering, S. 500 ff.

[2]) Kan. 26 Chalced.; 11 Nicaen. II; vgl. auch Zhishman, Die Synoden, S. 99 ff.

[3]) Vgl. Zhishman, Die Synoden, S. 156 ff.; Milasch, Die Würden der orthodoxen Kirche (serb.), Zara 1879, S. 58 ff.

verbunden ist, wie in den älteren Zeiten der orthodoxen Kirche, sondern bloß ein Ehrenvorzug oder eine Auszeichnung ist; *β*) der Ökonom (*οἰκονομος*)[1] und *γ*) der Sakelarij (*σακελλάριος*);[2] b) für die Mönchspriester (*ἱερομόναχοι*) und für die nicht verheirateten Weltpriester nur der Titel Archimandrit (*ἀρχιμανδρίτης, ἄςχων τῆς μάνδρας*;[3]) c) für die verheirateten und nicht verheirateten Weltdiakone (*Διάκονοι*), wie auch für die Mönchsdiakone (*ἱεροδιάκονοι*) nur der Titel Protodiakon (*πρωτοδιάκονος, ἀρχιδιάκονος*);[4])

2. In ehrenden Auszeichnungen: a) Alle mit einem Titel ausgezeichneten Presbyter bekommen das Recht, bei Verrichtung des Gottesdienstes (der Messe) das bischöfliche Epigonation zu tragen;[5]) und b) eine besondere äußerliche Auszeichnung für die Presbyter ist auch das Tragen des Kreuzes auf der Brust, demgemäß sie Kreuzträger oder Staurophore (*σταυροφόροι*) genannt werden.[6])

§ 50. Leitende Prinzipien.

Wir führten am Anfange dieser Betrachtung an, daß die Handhabung der Kirchenämter ein Ausfluß der kirchlichen Ver-

---

[1]) Vgl. Zhishman, Die Synoden, S. 99 ff.; Barssow, Der konst. Patr. usw. S. 263; Milasch, Die Würden usw. S. 121 ff. Das Kirchenamt der altkanonischen Ökonomen wird heute in der bulgarischen Kirche von den Rechnungsführern (Kassierern) der Diözesanverwaltung, der Geistlicher und zugleich Konsistorialrat ist, mit dessen Amte aber der Titel des Ökonomen gar nicht verbunden zu sein braucht, versehen.

[2]) Vgl. Zhishman, Die Synoden, S. 103 ff.; Barssow, Der konst. Patr. usw. S. 267 ff.

[3]) Vgl. Milasch, § 176, S. 651. Auch dieser Titel ist heute in der bulgarischen Kirche nicht verbunden mit dem Kirchenamte des Abtes (*ἡγούμενος*), dem nur als ein Ehrenvorzug der Titel Archimandrit verliehen werden kann.

[4]) Zhishman, Die Synoden, S. 153 ff.; Milasch, Die Würden, S. 139.

[5]) In der bulgarischen Kirche ist nicht eingeführt der alte byzantinische (vgl. *Σύντ.*, B. IV, S. 539—540; Zhishman, Die Synoden, S. 179; Barssow, Der Patr. v. Konst., S. 262) und der heutige russische Brauch, daß die Presbyter als Auszeichnung, beim Gottesdienste wie die Bischöfe, Kronen tragen.

[6]) In der byzantinischen Zeit trugen die Staurophoren ihr Kreuz nicht auf der Brust, sondern auf dem Hute oder der Krone (vgl. Zhishman, Die Synoden, S. 179; Barssow, Der konstantinopolitanische Patriarch, S. 262 und die dort angegebene Literatur).

waltung, also der kirchlichen Gewalt ist. Daraus ergibt sich auch das Prinzip, daß für die Errichtung, Veränderung, Aufhebung, Verleihung und Erledigung der Kirchenämter die zuständige Gewalt die kirchliche ist,[1]) und zwar: für alle höheren Stellen das Episkopat, und für alle Pfarr- und niederen Stellen der Diözesanbischof, mit oder ohne Beteiligung ihrer rechtmäßigen Gehülfen oder beratenden Organe (des niederen Klerus und der Laien).

Nach dem orthodoxen kanonischen Recht und Praxis wurde dem Staate hier nie ein Einfluß abgesprochen.[2]) Nicht nur die seit alters her bestehenden koordinierten Beziehungen („die Symphonie") zwischen dem orthodoxen Staat und der Kirche, sondern auch die Dotations- und die Schutzpflicht des Staates ergeben von selbst, daß er dem Verwaltungsorganismus nicht ohne weiteres seine Schutz- und Machtmittel zur Verfügung stellen werde, und daß ihm unter diesen Umständen ein gewisses Recht auf Mitwirkung bei der Handhabung der Kirchenämter eingeräumt werde. Diese Mitwirkung bedeutet jedoch durchaus nicht, daß die Ämterverwaltung in der orthodoxen Kirche aus der Hand der Kirche in die des Staates übergeht oder daß die abgeschmackte Theorie des Cäsaropapismus in der orthodoxen Kirche herrschen würde.[3]) Die im

---

[1]) Kan. 98 Carth., 4 Nicaen. I, 28 Chalced., 3, 13 Nicaen. II, 14 Apost., 57 Laod., 6 Sard., 17 Chalced., 38 Trull. usw.

[2]) Vgl. Vering, S. 502; Zankow, Kanones, B. I, S. 272 ff., 498 ff.; Saoserski, S. 120 ff.; Milasch, § 83, S. 328 ff.; Th. Kurganow, Die Beziehungen zwischen der kirchlichen und bürgerlichen Gewalt im byzantinischen Reiche (russ.), Kasan 1880, S. 79 ff.

[3]) Es ist ja richtig, daß es in der Geschichte der orthodoxen Kirche nicht an Beispielen fehlt, daß die orthodoxen Landesherren (von dem byzantinischen Kaiser angefangen), ihre absolutistische Gewalt (*ὁ βασιλεὺς τοῖς νόμοις οὐχ ὑπόκειται*, Dig. I, 3, 31, Basilik. II, 6, 1) mißbrauchend, Anlässe zu Übergriffen in die Rechte und Gesetze der Kirche fanden. Doch bleiben diese nur Übergriffe und Verletzungen der Kanones der orthodoxen Kirche. Es wäre hier nicht der geeignete Ort sich näher über diese Frage auszulassen. Doch erinnern wir in bezug auf die Mitwirkung des Staates bei der Verwaltung der Kirchenämter an die Bestimmung der Kan. 12 Chalced. und 3 Nicaen. II, die jeden Cäsaropapismus negieren und an die unzähligen Proteste der orthodoxen Kirche gegen die Übergriffe der Kaiser, von dem klassischen Satze des heiligen Athonasius angefangen: *ποῖος μὲν κανὼν ἀπὸ παλατίου πέμπεσθαι τὸν ἐπισκόπον?* (Epist. ad solit., Migne, s. g., t. 25, col. 691—693). Vgl. Zankow, Kanones, B. I., S. 272 ff., S. 497—503. Der

Prinzipe zugestandene Mitwirkung des Staates, welche je nach der Art der Beziehungen zwischen Kirche und Staat und je nach der Art der Kirchenämter zur Geltung kommt, hat ihre Grenze in dem kanonischen Satze: „Nichtig ist jede Wahl eines Bischofs, Presbyters oder Diakons, die durch die weltlichen Behörden erfolgt, und exkommuniziert ist jeder, der eine solche Wahl annimmt.[1]) Die Mitwirkung des bulgarischen Staates bei der Verwaltung der Kirchenämter beruht auf der staatsrechtlichen Stellung der bulgarischen Kirche als „herrschender“ Kirche im bulgarischen Staate,[2]) auf der Rechtsstellung der Inhaber der Kirchenämter als Verwalter auch zivilrechtlicher Angelegenheiten (Ehegerichtsbarkeit)[3]) und auf der Dotations- und Schutzpflicht des Staates der bulgarischen

Cäsaropapismus der orthodoxen Kirche wird mit Vorliebe von den römisch-katholischen Gelehrten (Hergenröther, Photius, B. I, S. 309 ff., 104, 109; Pichler, Geschichte der K. Tren., B. I, S. 413 ff.; Vering, S. 502 usw.) behauptet, natürlich nur auf Grund kaiserlicher Übergriffe oder historischer Tatsachen, und keinesfalls auf Grund der Kanones der orthodoxen Kirche. Man vergißt aber dabei immer an solche historische Tatsachen aus der Geschichte der römisch-katholischen Kirche, wie z. B., daß Könige und Landesherren Bistümer gründeten (Friedberg, S. 323), daß Könige die Päpste direkt ernannten und daß das jus exclusivae bis in unsere Tage reicht, daß die Bischöfe von den Königen direkt ernannt wurden und noch werden (Friedberg, a. a. O., S. 169 ff., 336 ff.; vgl. auch Stutz, S. 295, 299 ff., 311 ff., 347 ff., 418, 449 ff.) usw. Nach der Methode, welche von diesen Gelehrten für die orthodoxe Kirche eingeschlagen wird, würden solche Tatsachen mehr für einen okzidentalen als für einen orthodox-orientalischen Cäsaropapismus sprechen. Und doch behaupten die römisch-katholischen Kanonisten, daß, nach dem römisch-katholischen Kirchenrechte, dem Staate überhaupt kein Einfluß auf die Handhabung der Kirchenämter zustehe. Es verdient als Kuriosität erwähnt zu werden, daß Anhänger dieser Theorie des Cäsaropapismus in der orthodoxen Kirche auch der bekannte Moskauer Kirchenrechtslehrer N. Ssuworow ist (vgl. seinen Kursus des K. R., B. I, S. 62—66, oder sein zitiertes Lehrbuch des K. R. III, S. 191—198). Natürlich steht er auf dem Gebiete der ganzen orthodoxen Kirchenrechtsliteratur ganz allein. Über die Kontroversen anläßlich dieser Ssuworowisch eigenartigen Konstruktionen vgl. die Abhandlung von Berdnikow, „Die Grundprinzipien des Kirchenrechtes der orthodoxen Kirche“, die eine kritische Studie speziell über die cäsaropapistischen Anschauungen des N. Ssuworow darstellt. Sachlich zu der Frage zu vgl. das zitierte Werk des Th. Kurganow, Die Beziehungen zwischen der kirchlichen und bürgerlichen Gewalt im byzantinischen Reiche.

[1]) Kan. 30 Apost., 3 Nicaen. II.

[2]) Staatsverfassung, Art. 37—39.

[3]) E. U., Art. 119, Abs. 4, 5. Art. 100, Abs. 20. Art. 192—194.

Kirche gegenüber.[1]) Im allgemeinen äußert sich diese Mitwirkung nur bei Kirchenämtern, deren Inhaber auch zivilrechtliche Angelegenheiten zu verwalten haben, und in der Form der Genehmigung. Wie dies in den einzelnen Fällen ausgestaltet ist, ist aus dem Folgenden ersichtlich.

---

[1]) E. U., Art. 174, 176, 144—145, 100, Abs. 10. Art. 101, 178, 100, Abs. 14.

II. Kapitel. **Die Errichtung der Kirchenämter.**

§ 51. Kompetenz.

Zur Errichtung der Kirchenämter in der bulgarischen Kirche ist nur die Kirche berufen: der heilige Synod (eventuell der Archijerejski Ssobor) oder der Diözesanbischof ohne oder mit Beirat des Konsistoriums. Alle höheren Kirchenämter, deren Inhaber eine episkopale oder quasiepiskopale Jurisdiktion haben, die höheren kirchenadministrativen Offizien oder die stauropigialen Klöster werden auf Beschluß oder mit Genehmigung des heiligen Synods errichtet,[1]) die niederen Kirchenämter auf Beschluß (oder mit Genehmigung) des Diözesanbischofs, ohne Beirat des Konsistoriums (wie die Errichtung der Diözesanklöster und Kirchen)[2]) oder mit dem Beirat des Konsistoriums (wie die Errichtung der Pfarreien).[3]) Die Errichtung derjenigen Diözesankirchenämter aber, die in Verbindung mit dem Diözesanbudget stehen, bedürfen der Genehmigung des heiligen Synod und des Kultusministeriums: die Diözesanbudgets werden von dem heiligen Synod und von dem Kultusministerium genehmigt.[4]) Die Staatsregierung ist mit ihrer Mitwirkung an der Errichtung der Kirchenämter nur soweit beteiligt, als das Gesetz es ausdrücklich erfordert oder wenn der Staat einen Zuschuß leisten soll. Dies ist nur der Fall bei der Errichtung der Bistümer oder derjenigen Diözesanämter, die in Verbindung mit dem Diözesanbudget stehen.[5]) Die Errichtung der

---

[1]) E. U., Art. 6, Anm. Art. 47, 100, Abs. 21. Art. 101—102, 92; S. B. vom 8. Februar 1894 (S. Prot., Nr. 43).

[2]) E. U., Art. 91, 115, Abs. 10; Kan. 4 Chalced.

[3]) E. U., Art. 69, 119, Abs. 10.

[4]) E. U., Art. 138.

[5]) E. U., Art. 176, 138. Das Synodalbudget steht nicht unter Genehmigung der Staatsregierung, vgl. E. U., Art. 175, 174, 113.

Pfarreien bedarf gleichfalls keiner staatlichen Genehmigung, obwohl der Staat einen Zuschuß für die Besoldung der Pfarrgeistlichen leistet.[1] Laut dem Gesetze kann eine Pfarrei von der Diözesanverwaltung immer errichtet werden, wenn dafür die nötige Zahl orthodoxer Familien vorhanden ist.[2]

§ 52. Bedingungen.

Zur Errichtung eines neuen Kirchenamtes sind erforderlich:

1. eine gerechte Ursache: Bedarf, Notwendigkeit, Nützlichkeit u. dergl.;[3]
2. ein passender Ort (Bistümer nur in Städten);[4]
3. eine hinreichende Dotation;[5] und
4. daß die Rechte Dritter nicht verletzt werden; sonst können diese Einspruch vor den kompetenten Kirchenbehörden erheben.[6]

Die Errichtung vieler Kirchenämter (besonders der Bistümer) erfolgt unter Berücksichtigung der politischen Organisation.[7]

---

[1]) E. U., Art. 144.

[2]) E. U., Art. 69. Für die Errichtung einer Stadtpfarrei sind 200—300 Familien, für die Errichtung einer Dorfpfarrei 150—250 Familien erforderlich. Nur zur Errichtung einer Pfarrei von weniger als 150 Familien ist die Genehmigung des heiligen Synod einzuholen. Diese Bestimmung ist in Kraft nur für die orthodoxen Pfarreien. Für die Pfarreien anderer christlicher Konfessionen ist bis zur Stunde, trotz unternommener Versuche, keine staatliche Regelung erfolgt.

[3]) Kan. 97 Carth., 6 Sard.

[4]) Kan. 57 Laod., 6 Sard.

[5]) Die Briefe (des heiligen Synod und verschiedene Ministerien) über den Religionsunterricht, S. 55—69.

[6]) Kan. 17 Chalced.

[7]) Kan. 17 Chalced, 38 Trull.

III. Kapitel. **Veränderung und Aufhebung der Kirchenämter.**

§ 53. Kompetenz.

Zur Veränderung und Aufhebung der Kirchenämter sind dieselben Organe kompetent, welche für ihre Errichtung zuständig sind. Nur für die Vereinigung der ohne Brüder gebliebenen Klöster mit anderen Klöstern ist die Genehmigung des heiligen Synod erforderlich.[1] Nicht nur eine einseitige, durch den Staat vorgenommene Aufhebung, sondern überhaupt jede Anfhebung der Kirchen und Bistümer, besonders der Klöster, und Verwendung ihrer Güter für weltliche Zwecke oder als weltliche Einrichtungen (*κοσμικὰ καταγωγία,* saecularia habitacula) ist untersagt und mit schwersten Kirchenstrafen bedroht (die beteiligten Kleriker mit Dregradation, die orthodoxen Laien mit Exkommunikation).[2] Jede solche Aufhebung wird von der Kirche als Usurpation betrachtet und für nichtig erklärt, bis die Verhältnisse es erlauben, das Usurpierte im Wege der Revindication oder der freiwilligen Zurückgabe zu restaurieren. Dieser Standpunkt wurde auch von der bulgarischen Staatsregierung akzeptiert,[3] was aber in concreto die Staatsorgane nicht hinderte, in einzelnen Fällen in entgegengesetzter Weise vorzugehen.[4]

---

[1] E. U., Art. 99.

[2] Kan., 13 Nicaen. II; 24 Chalced.; 49 Trull.; vgl. Zankow, Kanones, B. I, S. 615—619; Bd. II, S. 492—495.

[3] Beschluß des Ministerialrates vom 12. Oktober 1898, Prot. Nr. 52, § 17; vgl. S. V. Nr. 594 vom 28. April 1899.

[4] Viele von den orthodoxen „griechischen" Klöstern und Kirchen, die infolge des proklamierten Schismas unter der Jurisdiktion des konstantinopolitanischen Patriarchats oder der griechischen Metropoliten in Bulgarien bis vor einigen Jahren sich befanden, wurden dieser Jurisdiktion entzogen. Wie die Bistums- und Kirchengüter, so sind auch die Güter der Klöster Kirchengüter,

§ 54. Bedingungen und Formen.

I. Auch für die Veränderung oder Aufhebung der Kirchenämter ist eine gerechte Ursache und die vorherige Vernehmung aller Beteiligten erforderlich.[1])

II. Die der bulgarischen Kirche bekannten Formen der Veränderung der Kirchenämter sind:

1. Die Union, und zwar durch Konfusion: zwei Diözesen, zwei oder mehrere Pfarreien oder Klöster werden miteinander so verschmolzen, daß sie ein neues bilden.[2])

2. Die Division: die Zerteilung, die Zerlegung einer Pfarrei in mehrere (gewöhnlich ohne das Verhältnis zwischen Mutter- und Tochterpfarrei), d. h. bei völliger Selbständigkeit einer jeden.

3. Die disembratio: die Abtrennung eines Teiles einer Diözese oder einer Pfarrei und deren Angliederung an eine andere Diözese oder Pfarrei.

---

gleichviel unter welcher orthodoxen Kirchenjurisdiktion sie stehen und welches Kirchenorgan ihr Subjekt ist. So kamen bei der Gründung des bulgarischen Exarchats alle Kirchengüter und -Ämter von der Jurisdiktion des konstantinopolitanischen Patriarchats unter die der bulgarischen Kirche. So kamen ipso jure unter die Jurisdiktion der bulgarischen Kirche auch alle Kirchengüter und Einrichtungen, die nach der Gründung der bulgarischen Kirche und des bulgarischen Staates noch jahrelang unter der Jurisdiktion der konstantinopolitanischen Kirche standen, aber endlich bei verschiedenen Anlässen dieser Jurisdiktion entzogen wurden. Denn für alle orthodoxen Kirchenkomplexe ist die orthodoxe bulgarische Kirche (resp. ihre einzelnen Institute) die juristische Persönlichkeit. Trotz dieser klaren und feststehenden juristischen Sachlage und entgegen der allgemein befolgten Praxis sprachen die bulgarischen Gerichtsinstanzen zwei dieser früher griechisch-orthodoxen Klöster (bei Varna und Burghas) nicht der bulgarischen Kirche, sondern den bürgerlichen Gemeinden zu. Es ist überflüssig, besonders an diesem Orte, die Motivierung der betreffenden Gerichte in dieser Angelegenheit näher zu besprechen. Wir erwähnen nur, daß sie vom juristischen Standpunkt aus unhaltbar sind und das krasseste Beispiel für die Verwirrung der juristischen Begriffe in den Auffassungen mancher bulgarischer Richter darstellen. Die bulgarische Kirche betrachtet ihrerseits diese eigenartige Säkularisation der genannten zwei Klöster kirchlich und rechtlich als nichtig und erwartet im Wege der Revindikation oder einer Revision der betreffenden gerichtlichen Urteile die Behauptung ihrer Rechte und Wiederherstellung der Klöster.

[1]) Kan. 17 Chalced., 25 Trull.

[2]) E. U., Art. 6, Anm.; Art. 99.

4. Die Inkorporation ist eine in der bulgarischen Kirche fast unbekannte Erscheinung; mehr in den Anfängen befindlich und natürlich nicht fest geregelt kommt sie doch bei manchen kleinen Pfarreien vor, die in naheliegende Klöster einverleibt werden.

III. Alle Streitigkeiten über Errichtung, Veränderung und Aufhebung der Kirchenämter gehören vor die betreffende Kirchenbehörde.[1]

IV. Was für die Kirchenämter (im eigentlichen Sinne) gilt, gilt auch für alle Stiftungen zu kirchlichen Zwecken, wobei die Mitwirkung des Staates besonders zwecks des Erwerbes der juristischen Persönlichkeit geboten ist.

---

[1]) Kan. 4 Chalced., 25 Trull.; E. U., Art. 100, Abs. 20.

IV. Kapitel. **Die Verleihung der Kirchenämter.**

§ 55. Im allgemeinen.

I. a) Auf zwei grundleitenden Prinzipien beruht das Recht der Verleihung der Kirchenämter in der bulgarischen Kirche: 1. daß die Kirche selbst und 2. daß die ganze Kirche Inhaberin dieses Rechtes ist. Bei der Besetzung keines Kirchenamtes tritt in Bulgarien der Staat als Inhaber des Kollationsrechtes auf, wie dies in der allgemeinen Geschichte der orthodoxen Kirche nicht selten war[1]) und noch heute in Rußland, Griechenland, Montenegro, Österreich (Bukowina und Dalmatien)[2]) der Fall ist. Die staatsrechtliche Stellung der Besitzer mancher Kirchenämter in Bulgarien, die auch gewisse Staatsfunktionen — Ehegerichtsbarkeit — ausüben, bringt nur das Recht auf die Bestätigung seitens des Staates mit sich, wie dieses der Fall ist bei der Verleihung der Kirchenstellen des Exarchen,[3]) der Diözesanbischöfe,[4]) der Konsistorialräte,[5]) der Generalvikare (und der Koadjutoren)[6]) und der Erzpriester.[7]) Dann ist an dem Verleihungsrechte die ganze Kirche, d. h. alle ihre Bestandteile — Episkopat, niederer Klerus und Volk — beteiligt. Die bulgarische Kirche kehrte zu den altchristlichen Prinzipien in der Frage der Träger des Verleihungsrechtes oder der Art und

---

[1]) Justin, Nov. VI., praef. Über die in byzantinischer Zeit vorherrschende Ansicht, daß das jus sacrum ein Teil des jus publicum sei, vgl. F. Puchta, Kursus der Institutionen, Leipzig 1856—1857, B. I, S. 75; Zankow, Kanones, B. I, S. 272 ff., 497 ff.

[2]) Milasch, § 86, S. 338; Vering, S. 507; Ssuworow, S. 362.

[3]) E. U., Art. 15, Abs. 8; Art. 20, 24.

[4]) E. U., Art. 45.

[5]) E. U., Art. 54.

[6]) E. U., Art. 118.

[7]) E. U., Art. 57.

Weise der Besetzung der Kirchenämter zurück. Freilich hielt sie sich auch an die kanonischen Bestimmungen, daß die Kirchenämter (besonders die höheren) durch die Bischöfe verliehen werden müssen,[1]) und gemäß diesen Bestimmungen sicherte sie den Bischöfen den gebührenden Anteil an dem Verleihungsrechte, wie das unten noch im besondern angeführt wird. Allein damit schließt sie von diesem Rechte die übrigen Kleriker und das Volk nicht aus, wie dies ganz oder teilweise noch heute in vielen orthodoxen Kirchen (Rußland, Griechenland, Montenegro, Serbien, Bukowina, Dalmatien und in den vier orthodoxen Patriarchaten von Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem) der Fall ist.[2]) Die bulgarische Kirche akzeptierte das altchristliche Prinzip, daß bei der Verleihung aller wichtigen Kirchenämter auch der übrige Klerus (Priesterschaft) und das Volk beteiligt sein müssen und zwar durch die Wahl der Inhaber dieser Ämter.[3]) Den Bischöfen verblieb das freie Recht auf Verleihung nur solcher Kirchenämter, dessen Inhaber entweder als persönliche Vertreter oder als administrative Beamte bei der Ausübung der bischöflichen Jurisdiktion funktionieren.[4]) Die Beteiligung der Priesterschaft und des Volkes an dem Kollationsrechte geschieht entweder, indem diese letzteren die gesetzliche Zahl von Kandidaten wählen (z. B. bei der Wahl der Diözesanbischöfe), von denen wieder die Bischöfe einen wählen,[5]) oder umgekehrt, die Bischöfe wählen solche Kandidaten und die Priesterschaft und das Volk wählt von diesen einen (wie bei der Wahl des Exarchen)[6]) oder endlich, ohne eine solche Vorwahl, verleiht allein das Volk und die Priesterschaft die vakante Stelle

---

[1]) Kan. 4, Nicaen., 39 Antioch., 12 Laod., 13 Carth., 3 Nicaen. II usw.; vgl. Vering, S. 504.

[2]) Vgl. Milasch, § 91, S. 359 ff.; Vering, S. 506 ff.

[3]) E. U., Art. 18 ff., 39–42, 50—53, 63—65, 75, 86 ff. usw. Zu dieser Rückkehr der bulgarischen Kirche zu den altchristlichen Prinzipien bezüglich der Verleihung der Kirchenämter trug auch die bittere Erinnerung an die Mißbräuche des konstantinopolitanischen Patriarchats bei der Besetzung der bischöflichen Stellen in den bulgarischen Gebieten sehr viel bei. Vgl. Prot., S. 54, 56 ff.; Burmow, S. 490.

[4]) E. U., Art. 47, 118, 57, 100, Abs. 21; Art. 101, 126, 133 usw.

[5]) E. U., Art. 41, 44.

[6]) E. U., Art. 20—23.

durch Wahl, wie z. B. bei der Wahl der Konsistorialräte,[1] der Pfarrpriester,[2] der Kirchenpriorate,[3] der Diözesanwähler[4] usw. Für manche wichtigere Kirchenämter und schon vor diesen Wahlen bestimmen die betreffenden Kirchenbehörden, welche Kandidaten für die vakanten Kirchenämter geeignet sind.[5] Jedoch ist diese Bestimmung nicht zu verwechseln mit einem Vorschlagsrechte, denn bei der Benennung dieser Kandidaten wird bloß geprüft, welche Personen wählbar sind, d. h. den kanonischen und sonstigen Bedingungen für das betreffende Kirchenamt entsprechen. Es soll noch hervorgehoben werden, daß, nach der Verfassung der bulgarischen Kirche, die Beteiligung der Priesterschaft und des Volkes bei der Verleihung der Kirchenämter zwar gesichert ist, aber bei der Regelung des modus procedendi dieser Beteiligung die kanonischen Bestimmungen doch berücksichtigt werden. Der 13. Kanon von Laodicea verordnet, daß kein „*ὄχλος*“ bei der Wahl der Priesterschaft (im weiteren Sinne) beteiligt sein dürfe.[6] Da zu byzantinischer Zeit „*ὄχλος*“ mit „*λαός*“ verwechselt wurde, beseitigte man entweder überhaupt oder im wesentlichen[7] die Beteiligung des Volkes an der Wahl ihrer Kirchenvorgesetzten. Diese Verwechslung wurde in der bulgarischen Kirche erkannt und beseitigt, jedoch der Unterschied zwischen den beiden Begriffen beibehalten: Es wurde zu den Kirchenwahlen das Volk, aber nicht der Pöbel (*ὄχλος*, tumultus, tumultusa pleps, Pöbelauflauf) zugelassen. Die Schöpfer der bulgarischen Kirchenverfassung waren sich des hohen und wichtigen kirchlichen Charakters dieser Wahlen einerseits und des tatsächlichen Wertes der heutigen Christen im Vergleich zu jenen der urchristlichen Zeiten andererseits bewußt.[8] Daher wurden in der

---

[1]) E. U., Art. 52.

[2]) E. U., Art. 75.

[3]) E. U., Art. 89.

[4]) E. U., Art. 64.

[5]) E. U., Art. 36 ff., 62 ff., 72 ff.

[6]) Kan. 13 v. Laod.: *Περὶ τοῦ, μὴ τοις ὄχλοις ἐπιτέπειν τὰς ἐκλογὰς ποιεῖσται τῶν μελόντων καθίστασται εἲς ἱερατεῖον.*

[7]) Die Justinianischen Bestimmungen darüber haben freilich einen aristokratischen Charakter (Nov. CXXIII, Basilcorum, lib. III, tit. I, c. 3).

[8]) Prot., S. 68, 80 ff. Auf dem Kirchenkonzil von 1871 wurde auch die Meinung vertreten, daß die Kirchenwahlen allgemeine und direkte sein sollen.

Ausgestaltung des Wahlprinzipes außer den allgemeinen noch spezielle kirchliche Bedingungen für die Wahlberechtigung aufgestellt und die meisten Kirchenwahlen (besonders bei der Verleihung der höheren Kirchenämter) werden nicht direkt, sondern durch Wahlkollegien vorgenommen, die bei manchen Wahlen zwei-, bei andern drei- und bei der Wahl des Exarchen sogar vierstufig ausgestaltet sind.[1]) Direkte Wahlen finden nur bei den Pfarrpriester- und Kirchenprioratwahlen statt.[2]) Im übrigen sind alle Kirchenwahlen geheim und, im Einklange mit den alten kanonischen Bestimmungen,[3]) nach dem Prinzip des absoluten Mehr.[4])

Wir erwähnten schon, daß alle Kirchenämter, deren Besitzer als persönliche Episkopalvertreter oder Organe bei der Ausübung der bischöflichen Jurisdiktion gelten, von den Bischöfen (dem heiligen Synod oder den Diözesanbischöfen) allein verliehen werden. Alle diese Kirchenämter, zusammenfassend „kirchenadministrative Stellen“ genannt, werden im Wege des Ernennungsrechtes der Bischöfe besetzt. Manche Versuche der Staatsregierung, dieses Ernennungsrecht an sich zu ziehen, scheiterten an dem Prinzipe der Autonomie der Kirche und an der entschiedenen Zurückweisung der Kirchenbehörden. Bei diesem Ernennungsrechte unterscheidet man im allgemeinen entweder eine collatio libera[5]) oder eine collatio non libera,[6]) mit oder ohne confirmatio. Regia nominatio kommt nur bei der Verleihung der Militärpriesterstellen (eventuell auch der Katechetenstellen) vor.[7]) Die Anwendung dieser Prinzipien

---

Die traurigen Erfahrungen aber, die besonders in den letzten Jahren mit manchen Kirchenwahlen (besonders der Pfarrpriester) in Bulgarien gemacht wurden, erwecken wieder bei anderen Zweifel an dem Wert sogar der heutigen indirekten Kirchenwahlen: die geringe politische Bildung in Bulgarien, welche die Institution der politischen Wahlen zu einem bedauerlichen Werkzeug in der Hand der Parteidemagogie gemacht hat, zeugte ihren demoralisierenden Einfluß auch auf die Kirchenwahlen.

[1]) E. U., Art. 63ff., 39, 50, 18.

[2]) E. U., Art. 75, 86.

[3]) Kan. 19 Antioch., 6 Nicaen. I.

[4]) E. U., Art. 20, 22, 30, 41, 52, 64, 75, 89.

[5]) E. U., Art. 38, 100, Abs. 21; Art. 101, 115, Abs. 15, 16; Art. 98, 83, 126, 57.

[6]) E. U., Art. 47, 133, 118.

[7]) Das Gesetz über die Organisation des Heeres (von 1903) Art. 115; E. U., Art. 102.

in den einzelnen Fällen, wie auch mancher ihrer Modalitäten, wird weiter unten ausführlich besprochen.

b) Von der provisio extraordinaria ist in der bulgarischen Kirche, und zwar mehr theoretisch, nur das Devolutionsrecht bekannt.[1]) Das Reservationsrecht ist gänzlich unbekannt.

c) Die Inkompatibilität ist die Regel. Eine Ausnahme bilden manche Benefizien curata und uncurata (z. B. Pfarrpriester und Konsistorialrat, Pfarrpriester und Erzpriester.)[2])

d) Alle kirchlichen Benefizien im eigentlichen Sinne (wie z. B. die Kirchenämter des Exarchen, der Diözesanbischöfe und der Pfarrgeistlichen) werden auf Lebenszeit verliehen (beneficia titulata).[3]) Anders die sogenannten kirchenadministrativen Stellen.

e) Bezüglich der Bedingungen der Verleihung der Kirchenämter ist im allgemeinen zu sagen, daß, nachdem grundsätzlich alle Kirchenämter nur Klerikern verliehen werden können, die Kandidaten allen allgemeinen kanonischen Bedingungen in bezug auf die Eignung der Person entsprechen müssen.[4]) Über die übrigen kirchenrechtlichen und staatsrechtlichen Bedingungen wird das Nähere weiter unten bei der Behandlung der Verleihung der einzelnen Kirchenämter ausgeführt werden.

§ 56. Die Wahl des Exarchen.

I. Das Recht der Bestellung des Exarchen kommt der ganzen Kirche, d. h. dem Klerus und dem Volke, wie auch der Staatsregierung zu: dem höheren Klerus (den Diözesanbischöfen) in dem sogenannten kanonischen Teile der Wahl,[5]) dem niederen Klerus (der Priesterschaft) und dem Volke, durch die Diözesanrepräsentanten im besonderen Teile der Wahl[6]) und der Regierung in der Genehmigung der von den Diözesanbischöfen als Kandidaten

---

[1]) Kan. 11 Nicaen. II.
[2]) E. U., Art. 49, Abs. 1; Art. 52, 58.
[3]) Vering, S. 500.
[4]) Vgl. über diese ausführlich bei Milasch, § 61—68, S. 267—277; Pawlow, S. 192—204; Ssuworow, S. 303—313.
[5]) E. U., Art. 17, 20.
[6]) E. U., Art. 18, 22.

für den vakanten Exarchenstuhl gewählten Diözesanbischöfe und des vom Wahlkongresse gewählten Exarchen.[1])

II. Wahlfähig sind nur Diözesanbeschöfe.[2]) Die übrigen Bedingungen sind kirchlicher und staatlicher Natur. Kirchlicherseits muß der Kandidat noch folgende Eigenschaften haben: er muß Mitglied der bulgarischen orthodoxen Kirche sein, eine allgemeine und insbesondere eine theologische Bildung haben, sich durch rechtgläubige Gedanken über den orthodoxen Glauben und durch genaue Befolgung der Kirchenordnung auszeichnen, als weiser und wohltätiger Mann bekannt sein und wenigstens das 40. Lebensjahr erreicht haben.[3]) Staatlicherseits wird verlangt, daß er geborener Bulgare sei und eines guten Namens und Vertrauens sowohl bei dem Volke als auch bei der Staatsregierung sich erfreue.[4])

III. Entsprechend dem Prinzipe der bischöflichen Verwaltung der Kirche mit Beteiligung des ganzen Klerus und des Volkes zerfällt die Wahl des Exarchen in zwei Teile: 1. in einen kanonischen, bei welchem nur die Diözesanbischöfe als Wähler beteiligt sind, aber hierzu persönlich nicht erscheinen, sondern auf schriftlichem Wege ihre Stimme abgeben;[5]) und 2. in einen besonderen Teil, bei welchem die Repräsentanten des Klerus und des Volkes als Wähler, in einer Wahlversammlung konstituiert, beteiligt sind.

1. Gemäß den kanonischen Bestimmungen[6]) wird der kanonische Teil der Wahl nur von den Diözesanbischöfen vorgenommen. Der Zweck dieses ersten Teiles der Wahl ist, daß die Diözesanbischöfe drei bis fünf Kandidaten für die Exarchenstelle bezeichnen, von denen im besonderen Teile der Wahl die Diözesanrepräsentanten einen als Exarchen wählen. Unverzüglich nach der Erlangung der Bewilligung der Regierung zur Wahl des Exarchen[7]) ersucht der heilige Synod alle Diözesanbischöfe, binnen 21 Tagen nach Erhalt des Synodalrundschreibens in geschlossenem und ver-

---

[1]) E. U., Art. 20, 24.
[2]) E. U., Art. 15, Abs. 6 in Verbindung mit Art. 17.
[3]) E. U., Art. 15, Abs. 1, 4, 5, 7, 3.
[4]) E. U., Art. 15, Abs. 2, 8.
[5]) Bezüglich letzterer Bestimmung vgl. Kan. 4 Nicaen. I, 19 Antioch.
[6]) Kan. 4 Nicaen. I, 19, 23 Antioch., 12 Laod., 6 Sard., 3 Nicaen. II.
[7]) E. U., Art. 16.

siegeltem Briefe drei bis fünf Namen derjenigen Diözesanbischöfe zu bezeichnen, die sie der Exarchenwürde für würdig erachten.[1]) In der ersten Sitzung des Wahlkongresses wird die Unversehrtheit der bischöflichen Wahlbriefe konstatiert und anerkannt, sodann werden diese geöffnet und es wird festgestellt, welche von den Diözesanbischöfen das absolute Mehr der abgegebenen bischöflichen Stimmen erhalten haben. Im Falle, daß nicht wenigstens drei die Mehrheit auf sich vereinigt haben, ergänzt der heilige Synod, als Repräsentant aller Bischöfe, mit noch zwei bis drei Diözesanbischöfen die Liste der „für das Exarchenamt Würdigen“; die noch fehlenden wählt der heilige Synod aus der Zahl derjenigen Diözesanbischöfe, die bei der schriftlichen Wahl nach den Gewählten die nächst meisten Stimmen erhalten hatten.[2]) Die Namen der so von den Bischöfen gewählten drei bis fünf Metropoliten werden unverzüglich von dem Vorsitzenden des Wahlkongresses der Regierung mitgeteilt behufs Einholung der erforderlichen[3]) staatlichen Genehmigung. Wenn diese Genehmigung erfolgt ist,[4]) beruft der Vorsitzende die

---

[1]) E. U., Art. 17.

[2]) E. U., Art. 20.

[3]) E. U., Art. 15, Abs. 8.

[4]) In E. U. (aller Redaktionen) ist der Fall nicht vorgesehen, was zu geschehen habe, wenn die Regierung von den ihr bekannt gegebenen, in der kanonischen Wahl bestimmten Kandidaten nur einigen die Genehmigung erteilt. Müßte dann eine neue kanonische Wahl erfolgen, und wem steht in einem solchen Falle die Wahlkompetenz zu, den Diözesanbischöfen oder dem heiligen Synod? Die bisherige Praxis gab keinen Anlaß zu einer autoritativen Lösung dieser Frage. Es ist auch in der Literatur eine solche Frage nicht aufgeworfen worden. Uns scheint, daß, nach dem Geiste des Gesetzes, die richtige Lösung der Frage die folgende wäre: das Gesetz erfordert, daß in der kanonischen Wahl 3—5 Metropoliten gewählt werden, also wenigstens 3. Sind der Gewählten 5 (was die Regel sein sollte) und gibt die Regierung ihre Genehmigung wenigstens Dreien, dann wäre eine neue kanonische Wahl nicht unbedingt erforderlich (prinzipiell würde ihr aber nichts im Wege stehen und sie wäre sogar sehr wünschenswert, damit die Wahlversammlung nicht bloß auf drei Kandidaten beschränkt sei). Sind weniger als drei Kandidaten genehmigt worden, dann ist eine neue Wahl absolut erforderlich. Bezüglich der Wahlkompetenz halten wir diejenige Lösung für richtig, nach welcher der heilige Synod nur dann die nötige Zahl der kanonisch noch zu wählenden Diözesanbischöfe ergänzen kann, wenn wenigstens drei der schon gewählten von der Regierung genehmigt wurden. Sind weniger als drei genehmigt worden, dann müßte durch den heiligen Synod eine neue schriftliche Wahl angeordnet werden.

Wahlversammlung zur Sitzung ein und verliest in Anwesenheit des heiligen Synod die Zuschrift der Regierung und proklamiert die Namen der Genehmigten als der gesetzmäßigen Kandidaten; damit wird der kanonische Teil der Wahl beendigt.[1])

2. Der besondere Teil der Wahl wird nur von den Diözesanrepräsentanten vorgenommen. Versehen mit den nötigen Wahlbriefen,[2]) versammeln sie sich am Sitze der Exarchie, um die Wahl des Exarchen vorzunehmen.[3]) Der Wahlkongreß besteht nur aus den Diözesanrepräsentanten und wird durch den interimistischen Präsidenten des heiligen Synod geleitet. An den Sitzungen des Wahlkongresses sind die Mitglieder des heiligen Synod anwesend und wirken mit.[4]) Nachdem der Wahlkongreß eröffnet[5]) und der kanonische Teil der Wahl beendigt ist (einschließlich der staatlichen Genehmigung der als Kandidaten kanonisch gewählten Diözesanbischöfe), wählt der Wahlkongreß einen von ihnen zum Exarchen.

Das Wahlverfahren beruht auf dem Prinzipe der gleichen und geheimen Wahl. Die Wahl erfolgt durch Stimmenmehrheit.[6])

Der vom Wahlkongreß Gewählte wird sogleich im und vom Wahlkongresse selbst proklamiert als kanonisch und gesetzlich vom Klerus und Volk gewählter Exarch.[7])

---

[1]) E. U., Art. 21.

[2]) Sie müssen von den Diözesanwählern unterschrieben, vom Diözesanbischof oder seinem Stellvertreter, wie auch von den Mitgliedern des Konsistoriums bestätigt und mit dem Siegel des Konsistoriums versehen sein (E. U., Art. 18).

[3]) Am ersten Sonntag nach dem 61. Tage vom Datum des Synodalrundschreibens.

[4]) Nicht zu verwechseln ist „Mitwirkende" mit „Mitbeteiligte". Beteiligt ist an dem besonderen Teile der Wahl außer den Diözesanrepräsentanten nur der Präsident des heiligen Synod als Präsident des Wahlkongresses. Hingegen wirken die Mitglieder des heiligen Synod nur bei der rechtmäßigen Leitung des äußeren Ganges der Wahl mit (E. U., Art. 23).

[5]) Der Wahlkongreß wird an dem bestimmten Wahltage nur eröffnet, wenn drei Viertel von den Diözesanrepräsentanten anwesend sind. Ist dies nicht der Fall, so wird der Wahlkongreß auf 15 Tage vertagt und inzwischen werden die fehlenden Diözesanrepräsentanten telegraphisch gerufen. Nach Ablauf dieser Frist wird der Kongreß ohne Rücksicht auf die Zahl der anwesenden Diözesanrepräsentanteu eröffnet (E. U., Art. 19).

[6]) E. U., Art. 22.

[7]) E. U., Art. 24.

IV. Zum Antritt des Amtes ist nur noch die Bestätigung der Wahl seitens der Staatsregierung erforderlich.[1]) Über Berufung des heiligen Synod übernimmt der so gewählte und bestätigte Exarch sein Amt, nachdem er sich dem Herrscher und der Staatsregierung vorgestellt hat.[2])

§ 57. Die Wahl der Mitglieder des heiligen Synod.

I. 1. Das Recht der Bestellung der Synodalmitglieder kommt allen Diözesanbischöfen zu.[3]) Dies folgt auch aus dem Prinzipe, daß die Synodalmitglieder alle Diözesanbischöfe in der Verwaltung der Kirche repräsentieren.[4]) 2. Wählbar ist jeder Diözesanbischof, der vier Jahr eine Diözese verwaltet hat.[5]) Zwei Monate vor Ablauf der Amtsdauer eines jeden Synodalmitgliedes ersucht der Synodalvorsitzende oder sein Stellvertreter alle Diözesanbischöfe, ihre Stimmen für einen wahlfähigen Diözesanbischof abzugeben (der Stimmzettel muß von dem Wähler unterschrieben werden und geschlossen sein). Wenn alle Stimmzettel in verschlossenen Umschlägen angelangt sind, wird von dem heiligen Synod untersucht, ob sie unversehrt sind, worauf sie geöffnet werden. Der Diözesanbischof, der von den abgegebenen und gültigen[6]) Stimmen das absolute Mehr erhalten hat, wird als gewählt und als Nachfolger des zurücktretenden Synodalmitgliedes erklärt. Von

---

[1]) E. U., Art. 24.

[2]) E. U., Art. 25. Es ist wohl zu bemerken, daß diese Vorstellung nur ein Akt der Höflichkeit ist und daß in der bulgarischen Kirche eine Investitur oder Installation mit Eid oder Angelobung für den Landesherren unbekannt ist, wie sie noch heute in manchen anderen orthodoxen Kirchen vorkommt (vgl. Lapin, S. 404; Vering, S. 508). In Bulgarien und für die Würdenträger der bulgarischen orthodoxen Kirche lagen und es liegen noch heute keine Gründe vor, die in anderen Ländern ähnliche Einrichtungen hervorgerufen hatten.

[3]) E. U., Art. 27.

[4]) E. U., Art. 9, 20, 27.

[5]) E. U., Art. 29.

[6]) Auf Grund der Bestimmung des Gesetzes (E. U., Art. 29) sind als ungültig diejenigen Stimmzettel erklärt worden, die nicht unterschrieben waren, trotzdem man vom Geleitsbriefe wußte, wessen der Stimmzettel ist (S. E. vom 17. Mai 1894).

dem Ergebnis der Wahl werden die Staatsregierung und die Diözesanbischöfe in Kenntnis gesetzt.[1])

II. Kein zum Synodalmitglied gewählter Diözesanbischof kann die Annahme des Amtes verweigern. Tut er es aber ohne gesetzliche Gründe doch, so wird er mit Strafe (bis zur zeitlichen Enthebung vom Amte) bedroht. Die gesetzlichen Gründe für die Nichtannahme der Wahl sind entweder Erreichung des 70. Lebensjahres oder schwere Erkrankung.[2]) Bei Verhinderung eines Synodalmitgliedes, an den Synodalsitzungen teilzunehmen infolge schwerer Erkrankung, gilt als Ersatzmann derjenige Diözesanbischof, der bei der Wahl nach ihm die nächst meisten Stimmen erhalten hatte.[3])

III. Antrittsbedingungen gibt es keine, auch nicht der Staatsregierung gegenüber (Bestätigung, Diensteid oder Angelobung).

§ 58. Die Wahl der Diözesanbischöfe.

I. Das Recht der Bestellung kommt der ganzen Kirche zu, d. h. den Bischöfen (durch den heiligen Synod), durch das Aufstellen der Kandidatenliste[4]) und durch den zweiten sogenannten kanonischen Teil der Wahl,[5]) und dann dem (niederen) Klerus und dem Volke (durch die Diözesanwähler) durch den ersten, allgemeinen Teil der Wahl.[6])

II. Die Wahlbedingungen sind: daß der Kandidat Mitglied der bulgarischen Kirche und geborener Bulgare ist; daß er theologische Bildung besitzt und dabei eine orthodox-theologische Schule absolviert hat; daß er sich durch rechtgläubige Gedanken über den orthodoxen Glauben, durch genaue Befolgung der Kirchenordnung, durch Klugheit, Wohltätigkeit und frommes Leben und durch einen guten Namen in der Gesellschaft auszeichne;[7]) und endlich, daß er ein unverheirateter Kleriker der bulgarischen Kirche ist.[8]) Doch

---

[1]) E. U., Art. 30.
[2]) E. U., Art. 32.
[3]) E. U., Art. 31.
[4]) E. U., Art. 37.
[5]) E. U., Art. 44.
[6]) E. U., Art. 39—42.
[7]) E. U., Art. 36, Abs. 1, 2, 3, 4.
[8]) E. U., Art. 36 und 37 spricht nur von „Klerikern“, ohne genau zu be-

sind auch diese allgemeinen Eigenschaften nicht genügend, um wählbar zu sein. Vor allem ist zu prüfen, ob die betreffenden Kandidaten diese Eigenschaften besitzen und dann, wenn sie sie

zeichnen, ob darunter Mönchskleriker, unverheiratete oder auch verheiratete Kleriker zu verstehen sind. Es ist jedoch eine allgemein herrschende Ansicht in der bulgarischen Kirche, daß zu Bischöfen nur Mönchskleriker gewählt und geweiht werden können und daß die Diözesanbischöfe Mönche seien. Wir halten diese Anschauung für irrig, wie wir oben in einem anderen Zusammenhang im allgemeinen ausführten. Allerdings verbietet Kan. 12 Trull., daß eine Person, die zum Bischof gewählt wird, mit seiner Frau weiter lebe. Das gilt als Gesetz auch rüf die bulgarische Kirche. Dieses Gesetz bedeutet jedoch durchaus nicht, daß die Kandidaten für die bischöfliche Würde nur Mönche sein können. Außer den Mönchsklerikern, die den vom Kan. 12 Trull. aufgestellten Bedingungen entsprechen, gibt es noch Kleriker, die zwar nie verheiratet waren, die aber nicht Mönche sind, die sogenannten *παρτθένοι* (die Keuschen), d. h. Kleriker, die in den Klerus eintreten, ohne geheiratet zu haben, aber auch ohne das Mönchsgelübde abgelegt zu haben, also ohne in den Mönchsstand eingetreten zu sein. Dann gibt es Kleriker, die zwar einmal verheiratet waren, die aber verwitwet sind. Und endlich, nach Kan. 48 Trull., kann zum Bischof auch ein Kleriker gewählt werden, der verheiratet ist und mit seiner Frau lebt, der aber mit ihrer Zustimmung die eheliche Gemeinschaft aufgibt, während die Frau ins Kloster geht. Gestützt auf die Bestimmungen dieser zwei Kanones (12, 48 Trull.) sind wir berechtigt, als rechtmäßige Kandidaten nicht nur die Mönchskleriker, sondern auch die letztgenannten drei Kategorien der Kleriker zu betrachten. Dies entspricht auch der Praxis der orthodoxen Kirche, denn auch nach dieser sind rechtmäßige Kandidaten für die bischöfliche Würde nicht immer nur die Mönchskleriker, sondern auch die Weltpriester, die nie geheiratet haben (*παρτθένοι*), oder die verwitwet sind oder die von ihrer Frau sich getrennt haben. Die überwiegende oder die ausschließliche Praxis in manchen Zeitperioden und in manchen orthodoxen Kirchen, daß zu Bischöfen nur Mönchskleriker gewählt werden können, beruht nicht auf kanonischen Grundsätzen (ja die Kanones — vgl. Kan. 4 Chalced. — sind sogar eher gegen die Mönchskleriker als regierende Organe der Kirche), sondern auf dem Einfluß, den die VI. Nov., cap. 1 Justinians auf die Anschauungen und die Praxis der orthodoxen Kirche ausübte (vgl. näheres über die Frage bei Z a n k o w, Canones B. II, S. 74—91, 228—233). Trotzdem auch in der bulgarischen Kirche dieselbe irrige Anschauung allgemein herrschend ist, finden wir in ihrer Praxis, daß zu Bischöfen nicht nur Mönche gewählt werden. Einmal werden zu Bischöfen geweiht verwitwete Kleriker, die quasi Mönche geworden sind, in Wirklichkeit aber keine Mönche sind, dann auch solche „Mönche“, die zwar nicht verheiratet waren und dazu Titel nnd Würden eines Mönches führen, die aber doch keine wirklichen Mönche sind. Die allgemein verbreitete Ansicht, daß die letzten zwei Kategorien tatsächlich Mönche seien, stützt sich offenbar darauf, daß sie Titel und Würden der Mönche führen und nicht verheiratet sind. Aber da sie das Mönchsgelübde nicht ablegten und höchstens nur Novizen oder *ρασοφόροι* sind, sind sie keine wirk-

auch besitzen, ob im speziellen Falle diese Kandidaten für die hohe bischöfliche Stellung im allgemeinen und für die vakante Diözese im speziellen geeignet sind.[1]) Das Recht dieser Prüfung[2]) steht dem heiligen Synod zu,[3]) das Recht des Vorschlages den Diözesanbischöfen und den Klostervorstehern (auf eigene Initiative oder auf Ersuchen des heiligen Synod).[4]) Wenn der heilige Synod die Eigenschaften eines zum Vorschlag gebrachten Klerikers geprüft und gefunden hat, daß er allen erforderlichen Bedingungen entspricht, wird er von dem heiligen Synod in die Kandidatenliste, in den „Katalog der Kandidaten“ eingetragen,[5]) aus welchem Katalog dann die Diözesanwähler in dem ersten Teil der Wahl zwei Kandidaten zu wählen haben.[6]) Dieses Eintragen der Kandidaten in den Katalog ist nicht zu verwechseln mit dem kanonischen Teil der Wahl; in materieller und formeller Beziehung ist es nur eine Prüfung.[7]) Die so in den Katalog eingetragenen Kandidaten verlieren ihre Wahlfähigkeit durch gerichtliches Urteil und werden aus dem Katalog gelöscht, wenn festgestellt wird, daß sie zwischen einem Diözesanbischof und seinen Gläubigen Zwistigkeiten anstiften oder daß sie eine ungebührliche Lebensweise führen. Eine nicht unwichtige Frage ist die nach der Zahl der in den Katalog aufzunehmenden Kandidaten. Denn es könnte vorkommen (was auch tatsächlich geschehen ist), daß diese Zahl von dem heiligen Synod auf nicht mehr als drei festgesetzt wurde, so daß von diesen die Diözesan-

---

lichen Mönche. — Bezüglich der zweiten irrigen Ansicht, daß die Diözesanbischöfe Mönche seien, sprachen wir ausführlicher schon früher und hier genügt es nur in Erinnerung zu bringen, daß nach Kan. 2 Const. vom heiligen Synod, Sophia (879), die Stelle des Diözesanbischofs mit dem Mönchsstande unvereinbar ist und derjenige Bischof, der nach seiner Erhebung zum Diözesanbischof weiterhin Mönch bleibt, von selbst als seines Amtes enthoben gilt.

[1]) Vgl. Prot., S. 73.

[2]) Über die kanonische Seite dieser Prüfung vgl. Zhishman, Die Synoden, S. 65.

[3]) E. U., Art. 37.

[4]) E. U., Art. 36.

[5]) E. U., Art. 41, Abs. 15.

[6]) E. U., Art. 41.

[7]) Vgl. Prot. S. 68, 70, 72ff.; S. B. vom 2. Februar 1897; S. Prot. Nr. 20, § 31.

wähler zwei zu wählen hatten, was die Wahl des Klerus und des Volkes fast illusorisch machte und begreiflicherweise Unzufriedenheit hervorrief. Eine gesetzliche Regelung der Frage fehlt. Es ist jedoch klar, daß diese Zahl nicht so stark vermindert werden kann, wenn man den Wert der Beteiligung des Klerus und des Volkes an der Wahl der Diözesanbischöfe nicht aufheben will. Wir finden aber auch Anhaltspunkte in den Auffassungen der Schöpfer des E. U. (das partikuläre Kirchenkonzil 1871), daß diese Zahl mindestens fünf betragen und zwischen fünf und zehn variieren soll. [1])

III. Das Wahlverfahren zerfällt in zwei Teile:

1. Der erste, allgemeine Teil der Wahl. Gleich nachdem eine Diözese vakant geworden ist, teilt das betreffende Konsistorium dies dem heiligen Synod mit. Dieser ernennt einen der nachbarlichen Diözesanbischöfe als Verweser des verwaisten bischöflichen Thrones und setzt davon auch das Kultusministerium in Kenntnis, damit auch dieses den Ernannten mit dem nötigen Befehl (an den Kreispräfekten) ausstatte. [2]) Nach seiner Ernennung richtet der Diözesanverweser zusammen mit dem betreffenden Konsistorium ein Rundschreiben an die geistlichen und weltlichen Diözesanwähler, in welchem er ihnen den Katalog der Wahlkandidaten mitteilt und sie ersucht, an dem zweiten Sonntag nach Erhalten des Rundschreibens sich in der Kathedralstadt zur Wahl des Diözesanbischofs [3]) einzufinden. Die Wahlversammlung findet in Anwesenheit des Konsistoriums in der bischöflichen Residenz statt. Sie ist nicht öffentlich; der Diözesanverweser führt den Vorsitz und eröffnet sie, wenn drei Viertel aller Diözesanwähler anwesend sind; ist dies nicht der Fall, so erfolgt die Wahl am nächsten Sonntag ohne Rücksicht auf die Zahl der Anwesenden. Die Wahl ist geheim und gleich und als Gewählte gelten diejenigen Kandidaten, die die

---

[1]) Prot., S. 68, 79, 83. Das Konzil von 1871 hat in die Kandidatenliste sogar 19 Kleriker eingeschrieben (vgl. Prot., S. 156—161), welch große Zahl auch damit zu erklären ist, daß zu jener Zeit die meisten bischöflichen Diözesanstühle zu besetzen waren.

[2]) E. U., Art. 38.

[3]) E. U., Art. 39.

Mehrheit der Stimmen der Anwesenden erhalten haben; bei Stimmengleichheit entscheidet die Stimme des Vorsitzenden.[1] Nachdem die Wahlversammlung aus dem Kataloge zwei von allen Kandidaten in dieser Weise gewählt hat,[2] proklamiert sie dieselben als gesetzlich von Klerus und Volk der Diözese gewählt und als der Nachfolge auf dem verwaisten bischöflichen Throne würdig. Die Wahlakte wird in der Versammlung selbst von den Diözesanwählern unterschrieben, von dem Diözesanverweser und den Mitgliedern des Konsistoriums bestätigt und mit dem Konsistorialsiegel versehen. Je eine in gleicher Weise ausgefertigte Wahlakte wird dem heiligen Synod und dem Kultusministerium vorgelegt.[3] Das Prüfungsrecht über die Rechtmäßigkeit des Wahlganges steht dem heiligen Synod zu. Infolgedessen sind alle Rekurse gegen die vorgenommene Wahl in der gesetzlichen Frist an den heiligen Synod zu richten. Findet derselbe nach dieser Frist und nach Prüfung aller Wahlakten, daß die Wahl nicht rechtmäßig vorgenommen ist, so erklärt er sie unter Angabe der Gründe als nichtig und ordnet eine neue Wahl an. Nach Bestätigung dieses Teiles der Wahl[4] folgt

2. der zweite, sogenannte kanonische Teil der Wahl. Er wird vorgenommen von dem heiligen Synod unter dem Vorsitze des Exarchen selbst oder in interim von dem stellvertretenden Inhaber des verwaisten Exarchenthrones. Am ersten Sonntag nach der Bestätigung des ersten Teiles der Wahl versammelt sich der heilige Synod in der Kirche und in Anwesenheit des Volkes wählt er im geheimen und schriftlichen Wege einen der beiden von den Diözesanwählern vorgeschlagenen Kandidaten.[5] Das Gesetz (E. U. Art. 44) sagt, daß diese Wahl „frei" sein muß, d. h. daß der heilige Synod vollständig unbehindert einen von den beiden von Klerus und Volk vorgeschlagenen Kandidaten wählen kann.[6]

---

[1]) E. U., Art. 40, 41.

[2]) Nach althergebrachter Wahlpraxis wie nach dem S. B. vom 6. März 1891 (S. Prot., Nr. 83) muß bei der Wahl einer der Kandidaten als primo loco bezeichnet werden. Über den Sinn dieser Praxis sprechen wir weiter unten.

[3]) E. U., Art. 42.

[4]) E. U., Art. 43.

[5]) E. U., Art. 44.

[6]) Doch erklärt sich der heilige Synod selbst in einem S. B. (vom 6. März

Über die erfolgte kanonische Wahl ist eine Wahlakte zu verfassen, die von allen Mitgliedern des heiligen Synod zu unterzeichnen ist. Wenn der in dieser Weise von dem heiligen Synod

---

1891, Synod. Prot., Nr. 83) als gebunden, den von den zwei vorgeschlagenen Kandidaten zu wählen, der als primo loco in dem ersten Teil der Wahl gewählt worden ist. Gründe dafür: Beachtung des wirklichen Wunsches der Diözesanwähler. Daher die von uns oben erwähnte, in demselben S. B. ausgesprochene Verpflichtung der Diözesanwähler, bei der Wahl der beiden Kandidaten einen unbedingt als primo loco zu bezeichnen. Gewiß ist diese Auffassung des heiligen Synod zu schätzen, der in der Beachtung des Wunsches der Diözesanwähler bis zum Selbstverzicht auf seine eigenen Rechte geht, und es ist zu wünschen, daß diese Praxis auch weiter erhalten bleibe (abgesehen von Ausnahmefällen, wenn aus besonderen Gründen und Rücksichten auf die wirklichen Bedürfnisse der Diözese doch zum Rechte „der freien Wahl" gegriffen werden muß). Vom rein juristischen Standpunkte scheint uns aber diese Auffassung des heiligen Synod doch unrichtig. Das Wort „freie" Wahl ist, wie die Protokolle des Kirchenkonzils von 1871 bezeugen, nach großen Streitigkeiten im Konzil eingeschoben worden und zwar eigens, um das vollständig unbehinderte Recht des heiligen Synod auf freie Wahl zu sichern. Viele Mitglieder des Konzils äußerten die Ansicht, daß von dem heiligen Synod unbedingt derjenige der beiden Kandidaten zu wählen ist, der als primo loco bezeichnet wurde (Prot., S. 70 ff.). Daraufhin entgegneten die auf dem Konzil anwesenden Bischöfe, daß ein solches Verfahren keine Wahl, sondern ein „Aufdrängen" (Prot., S. 55) und sogar ein „Hohn" auf das kanonische Recht der Bischöfe sei (Prot., S. 87) und daß sie es entschieden zurückweisen (Prot., S. 55, 78, 88). Nach vielen und lebhaften Debatten vereinigten sich die Bischöfe mit den übrigen Mitgliedern des Konzils in dem Satze, daß „von den zwei von der Diözese gewählten Kandidaten der heilige Synod kanonisch und frei einen wählt, indem er den wahren, im Wahlakte geäußerten Wunsch der Diözese (primo loco-Kandidaten) berücksichtigt (Prot. S. 88, Art. 53 des E. U. von 1871). Es ist dabei im Konzil ausdrücklich erklärt worden, daß dies „Berücksichtigen" durchaus nicht die Freiheit des heiligen Synod bei der kanonischen Wahl beschränke, wie auch von dem Konzil die Anträge verworfen wurden, welche das Wort „frei" zu streichen bezweckten (Prot., S. 88). Es ist übrigens auch sonst klar, daß so ein Verfahren, wie es ursprünglich von vielen Mitgliedern des Kirchenkonzils (1871) gewünscht wurde und wie es auch im erwähnten S. B. noch seinen Ausdruck fand, nicht eine Wahl, sondern höchstens ein Recht auf Bestätigung des primo loco vorgeschlagenen Kandidaten bedeuten würde. Es ist schließlich der zweite Teil des obigen Satzes (nämlich daß der wahre Wunsch der Diözese von dem heiligen Synod bei der kanonischen Wahl berücksichtigt werde) in der letzten Totalrevision des E. U. von 1895 ausgelassen worden (E. U., Art. 44). Wir halten daher nach alledem für richtig, daß der heilige Synod, wenn er auch den geäußerten Wunsch der Diözese berücksichtigt, vom rechtlichen Standpunkt doch bei der kanonischen Wahl vollständig frei ist, denjenigen der beiden Kandidaten zu wählen, der ihm im gegebenen Falle geeigneter erscheint.

gewählte Kandidat noch nicht die bischöfliche Würde hat, wird er von dem heiligen Synod zum Bischof geweiht.[1]) Bei diesem Anlasse leistet er der Kirche den Eid, daß er sich immer und in allem an die Lehrsätze und die Kanones der orthodoxen Kirche halten und der Kirchenregierung Gehorsam leisten werde.[2])

IV. Der Gewählte ist verpflichtet, die Wahl anzunehmen. Bei Verweigerung ist er mit kirchlichen Strafen bedroht.[3])

V. Antrittsbedingung ist außer dem empfehlenden Rundschreiben des heiligen Synod an die Diözese noch ein königlicher Erlaß, um den der Exarch die Staatsregierung erst nach der Wahl und der Weihe des Diözesanbischofes ersucht.[4]) Auf Grund dieses königlichen Erlasses weist die Staatsregierung ihre Behörden in der Diözese des neugewählten Diözesanbischofs an, ihm die nötige gesetzliche Unterstützung bei der Verwaltung der Diözese zu leisten.[5]) Auch hier ist kein Diensteid oder Angelobung an den Landesfürsten zu leisten.

VI. Nach dem klaren Sinn der Bestimmungen des E. U.[6]) muß zu der Besetzung eines freigewordenen bischöflichen Thrones ohne jede Verzögerung geschritten werden. Nach den Kanones[7]) kann eine Diözese nicht länger als drei Monate, außer bei unabwendbaren Hindernissen, vakant bleiben.[8])

§ 59. Die Verleihung der Ämter der Gehilfen der Diözesanbischöfe.

I. Die Konsistorialräte.

1. Das Recht der Bestellung der Konistorialräte kommt dem Klerus (der Priesterschaft) und dem Volke der betreffenden Diözese zu und wird durch ihre Repräsentanten (Diözesanwähler)

---

[1]) E. U., Art. 45, Abs. 10.

[2]) Vgl. näheres über diesen wesentlichen Teil der bischöflichen Weihe Milasch, § 91, S. 361; Pawlow, S. 238; Zankow, Kanones, B. II, S. 33 ff.

[3]) Kan. 36 Apost.

[4]) E. U., Art. 45.

[5]) E. U., Art. 46.

[6]) E. U., Art. 38 ff.

[7]) Kan. 25 Chalced.

[8]) Über diese vgl. Zankow, Kanones, B. I, S. 619—624.

ausgeübt.[1]) Es ist eigentümlich, daß ungeachtet der allgemeinen Rechtsstellung des Diözesanbischofs in der Diözesanverwaltung und ungeachtet der Rechtsstellung der Konsistorialräte als Ratgeber und vertrauter Gehilfen des Diözesanbischofs, diesem, der Verfassung der bulgarischen Kirche nach, fast gar kein Recht bei der Bestellung der Konsistorialräte eingeräumt wurde. Er hat weder ein Recht auf Vorschlag, noch ein solches auf Bestätigung. Das Recht der Prüfung und der Bestätigung der Wahl kommt dem heiligen Synod und der Staatsregierung zu.[2]) Wir finden, daß in den Bestrebungen, die Bestellung der Konsistorialräte vor dem Eingreifen des Diözesanbischofs zu sichern, in der Interpretation der Kanones doch zu weit gegangen worden ist. Denn sowohl nach diesen letzteren,[3]) als auch nach der ältesten[4]) und neuesten[5]) Auffassung und Praxis der orthodoxen Kirchen kommt dem Diözesanbischof doch eine Mitwirkung bei der Anstellung seiner Ratgeber, der Konsistorialräte, zu. Und vom kanonischen Standpunkt wäre es wünschenswert, diese Mitwirkung des Diözesanbischofs doch festzuhalten.

2. Die für die Wählbarkeit erforderlichen Eigenschaften sind: a) daß der Kandidat ein Pfarrpriester der betreffenden Diözese sei;[6]) b) daß er eine genügende Bildung habe,[7]) c) daß

---

[1]) E. U., Art. 50, 59.

[2]) E. U., Art. 54.

[3]) Kan. 11 Nicaen. II sagt ausdrücklich, daß der Ökonom (das erste Mitglied des Presbyteriums) von dem Diözesanbischof eingesetzt wird (καθιστᾷ), freilich — nach der Praxis — mit Berücksichtigung der billigen Wünsche der Diözesangeistlichkeit, vgl. Σύντ., B. IV, S. 350. B. V, S. 406; Kan. 10 Theoph. v. Alex.

[4]) Vgl. Zhishman, Die Synoden, S. 197 ff.

[5]) Vgl. Milasch, § 94, I, S. 378; Saoserski, S. 119 ff.

[6]) E. U., Art. 52, 49, Abs. 1. Somit sind von diesem Rechte ausgeschlossen erstens die Mönchskleriker, die nach ihren Gelübden, ihr Leben abgesondert von der Welt, im Kloster, zu verbringen haben und die auch nach den synodalen Verordnungen nicht als Pfarrpriester zugelassen werden dürfen, und dann auch die verheirateten Diakonen bei den Pfarrkirchen. Über die Zulassung der Mönchskleriker und besonders der Diakonen als Mitglieder des Presbyteriums vgl. Zhishman, Die Synoden, S. 187—194.

[7]) E. U., Art. 49, Abs. 3, nach welchem im Prinzipe die Beendigung einer theologischen oder weltlichen Mittelschule gefordert wird; doch wird auch diese Bedingung nach Möglichkeit sukzessive durchgeführt. Die bisherigen Versuche

er sich durch musterhaftes Leben und durch Gerechtigkeitssinn auszeichne;[1]) d) daß er durch genaues Erfüllen seiner priesterlichen Obliegenheiten und durch seine Erfahrung bekannt sei;[2]) e) daß er vor den kirchlichen und bürgerlichen Gerichten unbescholten sei;[3]) f) daß er das 30. Lebensjahr überschritten habe;[4]) und g) daß er mit den übrigen Konsistorialräten nicht in einem von dem Gesetze bezeichneten Grade verwandt sei.[5])

3. Da das Konsistorium je nach zwei Jahren zur Hälfte erneuert wird, lädt der Diözesanbischof oder sein Stellvertreter alle zwei Jahre vor Ablauf der Amtsdauer der betreffenden zwei

---

des heiligen Synod, dieses Prinzip durchzuführen, sind bis zur Stunde an der mangelnden Bildung des Klerus erfolglos geblieben.

[1]) E. U., Art. 49, Abs. 4. „Gerechtigkeitssinn" ist das einzige spezielle Erfordernis für die zukünftigen Richter in der kirchlichen und Ehegerichtsbarkeit. Es ist auch das Verlangen erfolglos geblieben, daß die Kandidaten für die Konsistorialräte, die auch Richter sind, wenigstens eine Prüfung aus dem Kirchenrechte aufweisen sollen.

[2]) E. U., Art. 49, Abs. 5.

[3]) E. U., Art. 49, Abs. 6. Nach der S. V. Nr. 813 vom 24. August 1895 verliert ein Priester erst dann sein passives Wahlrecht, wenn er vom geistlichen Gericht mit Verweis, Geldbuße und zeitlicher Suspension von seinem Pfarramte bestraft wurde und unverbesserlich blieb und wenn er, nach alledem, auch gerichtlich seines passiven Wahlrechtes verlustig erklärt worden ist. Was die Bestrafung durch das bürgerliche Gericht anbetrifft, fehlt noch bis heute eine klare und authentische Interpretation darüber: Zieht jede solche Verurteilung den Verlust des besprochenen passiven Wahlrechtes nach sich und sind überhaupt diese Urteile in diesem Falle als für die Kirche obligatorisch zu betrachten, oder sind sie nur ein Anlaß, damit der von dem bürgerlichen Gerichte verurteilte Pfarrer auch vom geistlichen Gerichte zur Verantwortung gezogen werde? An dieser Stelle genügt es zu bemerken, daß — nach dem Sinne des zitierten S. V. — der Pfarrpriester nur nach schwerer Bestrafung seitens des bürgerlichen Gerichtes seines passiven Wahlrechtes verlustig erklärt werden kann.

[4]) E. U., Art. 49, Abs. 2.

[5]) E. U., Art. 49, Abs. 7. Solche sind der vierte Grad der Blutsverwandtschaft und der dritte der Schwägerschaft oder der Taufe. Im Falle, daß zwei oder mehrere Kandidaten, die untereinander in solcher Verwandtschaft stehen, gleichzeitig zu Konsistorialräten gewählt werden, gilt nur derjenige als gewählt, der bei der Wahl die meisten Stimmen erhalten hat; bei Stimmengleichheit entscheidet das Los. Mit S. V. Nr. 1101 vom 8. Mai 1900 wurde die Geltung dieser Bestimmung auch auf den Vorsitzenden des Konsistoriums ausgedehnt; die Verwandten des Diözesanbischofs oder seines Stellvertreters, die mit ihm in der angegebenen Verwandtschaft stehen, dürfen auch nicht zu Konsistorialräten gewählt werden.

Konsistorialräte die Diözesanwähler, die geistlichen Standes sind, mit einem Rundschreiben ein, sich in der Kathedralstadt am nächsten Sonntag nach dem Erhalten des Rundschreibens einzufinden, um die Wahl zweier Konsistorialräte und ihrer Ersatzmänner vorzunehmen.[1] An dem bestimmten Tage und nach Beendigung der heiligen Sonntagsmesse versammeln sich die geistlichen Diözesanwähler in der bischöflichen Residenz zur Eröffnung der Wahlversammlung. Sie wird von dem Diözesanbischof oder seinem Stellvertreter geleitet. Eröffnet wird sie, wenn wenigstens drei Viertel aller geistlichen Diözesanwähler anwesend sind; ist das nicht der Fall, dann wird die Wahlversammlung auf den nächsten Sonntag verlegt und wird dann ohne Rücksicht auf die Zahl der Anwesenden abgehalten.[2] Die Wahl ist geheim und erfolgt durch absolutes Mehr der anwesenden Wähler[3] Die Abgabe der Stimme für sich selbst ist untersagt[4] und jede Wahlagitation, besonders für sich selbst, ist mit dem Verluste des passiven Wahlrechtes bedroht.[5] Die erste Aufgabe der Wahlversammlung ist die Zusammenstellung der Wahlkandidaten, die die gesetzlich erforderlichen Eigenschaften für einen Konsistorialrat besitzen. Nach der Zusammenstellung der Liste der wahlfähigen Kandidaten wählt die Wahlversammlung aus dieser Liste die zwei Konsistorialräte und ihre Ersatzmänner.[6] Als Ersatzmänner gelten diejenigen Kandidaten, die nach dem Gewählten die meisten Stimmen erhalten hatten.[7] Über das Wahlresultat wird eine Wahlakte verfaßt, die in drei Exemplaren von der ganzen Wahlversammlung zu unterschreiben ist, von welchen je eines, nach Bestätigung durch den Diözesanbischof oder seinen Stellvertreter, dem heiligen Synod und dem Kultusministerium[8] vorgelegt wird.

---

[1]) E. U., Art. 50.

[2]) E. U., Art. 51. Es ist keine Vertretung statthaft; vgl. S. B. vom 9. November 1891 (S. Prot. Nr. 70).

[3]) E. U., Art. 52; S. V. Nr. 1196 vom 17. Mai 1900.

[4]) S. B. vom 13. Januar 1896 (S. Prot. Nr. 293).

[5]) E. U., Art. 56.

[6]) E. U., Art. 52.

[7]) E. U., Art. 56.

[8]) E. U., Art. 53.

Das Recht der Prüfung und der Bestätigung der Wahl steht dem heiligen Synod zu. Daher sind Rekurse gegen die Wahl in der gesetzlichen Frist an den heiligen Synod zu richten. Wenn nach dieser Frist und nach Prüfung der Wahlakten der heilige Synod die Wahl rechtmäßig findet, bestätigt er sie und teilt sie dem Kultusministerium samt den Namen der gewählten Konsistorialräte mit, mit dem Ersuchen, die Gewählten der königlichen Bestätigung vorzulegen. Von der Bestätigung der Wahl wird auch die Diözesanverwaltung in Kenntnis gesetzt. Findet der heilige Synod die Wahl unregelmäßig, so erklärt er sie als nichtig und verordnet eine Neuwahl.[1])

4. Antrittsbedingung nach Bestätigung der Wahl durch den heiligen Synod ist nur der königliche Erlaß, durch den die Gewählten auch staatlicherseits genehmigt werden (kein Diensteid oder Angelobung). Einer solchen Genehmigung bedürfen auch die Ersatzmänner nur, wenn sie auf eine vorzeitig freigewordene Konsistorialratsstelle berufen werden.[2])

5. Auch hier besteht eine Pflicht zur Annahme des verliehenen Kirchenamtes. Ausnahme nur bei hohem Alter, Krankheit oder einem anderen triftigen Grunde.[3])

II. Die Vikarbischöfe.

Das Recht der Bestellung der Vikarbischöfe kommt dem betreffenden Diözesanbischof und dem heiligen Synod zu.[4]) Sie werden ernannt aus dem Katalog der Kandidaten für Diözesanbischöfe und müssen somit allen Bedingungen entsprechen, die von diesen Kandidaten erfordert werden.[5]) Die Verleihung des Amtes geschieht auf Beschluß des heiligen Synod, und zwar entweder

---

[1]) E. U., Art. 54.

[2]) E. U., Art. 56.

[3]) E. U., Art. 55. Zhishman, Die Synoden, S. 203. Über die Rechtmäßigkeit der Gründe entscheidet das Konsistorium selbst und der Konsistorialbeschluß muß dem heiligen Synod zur Genehmigung vorgelegt werden; vgl. S. B. vom 1. Februar 1891 (S. Prot. Nr. 76, § 2).

[4]) E. U., Art. 47.

[5]) E. U., Art. 36.

auf Vorschlag des betreffendes Diözesanbischofs oder direkt auf die Initiative des heiligen Synod.[1]) Im Gesetze sind keine Antrittsbedingungen vorgesehen. Jedoch ist, da der Vikarbischof als Vertreter des Diözesanbischofs funktioniert, per analogiam die Schlußfolgerung zu ziehen, daß auch für den Vikarbischof eine staatliche Genehmigung erforderlich ist, wie dies bei der Bestellung des Diözesanbischofs[2]) oder eines ordentlichen Stellvertreters (des Protosynzells) der Fall ist.[3])

III. Die Koadjutoren.

Über die Bestellung der Koadjutoren (mit oder ohne bischöfliche Würde) ist dasselbe wie über die Vikarbischöfe zu sagen, nur mit dem Unterschiede, daß sie in der Regel direkt auf die Initiative des heiligen Synod von ihm ernannt werden.[4])

IV. Die Protosynzells (die Generalvikare).

Kraft ihrer rechtlichen Stellung werden die Protosynzells nur auf Vorschlag des Diözesanbischofs von dem heiligen Synod ernannt. Sie werden, nach dem Wortlaute des Gesetzes, aus dem Katalog der Kandidaten für Diözesanbischöfe genommen, folglich müssen sie alle diejenigen Eigenschaften besitzen, welche von diesen Kandidaten gefordert werden.[5]) Jedoch werden sie, da die Zahl dieser Kandidaten gewöhnlich eine sehr geringe ist, in der Praxis aus der übrigen Geistlichkeit genommen, wenn sie den gesetzlichen Erfordernissen für die Stelle entsprechen. Bezüglich der Vorbildung ist zu bemerken, daß heute alle Protosynzells theologische Hochschulbildung besitzen, jedoch ist sie gesetzlich nicht vorgeschrieben. Das Amt des Protosynzells ist mit dem Amte eines

---

[1]) E. U., Art. 47.

[2]) E. U., Art. 54.

[3]) E. U., Art. 118.

[4]) Die Titularbischöfe, welche weder Vikarbischöfe noch Koadjutoren sind und ein anderes kirchenadministratives Amt innehaben, empfangen die bischöfliche Würde auf Initiative und Beschluß des heiligen Synod. Für diesen Akt ist keine staatliche Genehmigung erforderlich, da er eine rein kirchliche Angelegenheit ist.

[5]) E. U., Art. 118, 36. 37; vgl. oben § 58, II.

Konsistorialrates oder eines Pfarrpriesters unvereinbar.[1]) Antrittsbedingung ist nur die Genehmigung des Staates (des Kultusministeriums).[2])

V. Die Erzpriester und ihr Beirat.

Die Erzpriester werden vom Diözesanbischof ernannt.[3]) Bezüglich der Wählbarkeit müssen sie allen Erfordernissen entsprechen, die für die Konsistorialräte vorgeschrieben sind.[4]) Es gibt hier keine anderen Antrittsbedingungen, als die Bestätigung der Ernennung durch die Staatsregierung (Kultusministerium).[5]) Die Mitglieder des erzpriesterschaftlichen Beirates haben ihren Dienst nicht während einer im voraus bestimmten Zeit zu versehen, sondern es ist dem Erzpriester überlassen, nach freiem Ermessen für jede Sitzung des Beirates wenigstens zwei Pfarrgeistliche seiner Erzpriesterschaft als Beiratsmitglieder zuzuziehen, ohne daß für diese Funktion vom Gesetze bestimmte Erfordernisse vorgeschrieben wären. Es ist ohne weiteres klar, daß eine solche Regelung der Bestellung dieses Beirates ein schwacher Punkt in der Verwaltung der bulgarischen Kirche ist. Schon der erste Entwurf eines E. U. für das Fürstentum Bulgarien von 1880, welcher von den hervorragendsten bulgarischen Diözesanbischöfen ausgearbeitet wurde, schlug eine viel richtigere Lösung der Frage vor: die Mitglieder des erzpriesterschaftlichen Beirates sollten für eine Amtsdauer von zwei Jahren von allen Pfarrgeistlichen der Erzpriesterschaft gewählt und von dem Diözesanbischofe bestätigt werden; sie sollten ferner allen Erfordernissen, die an die Kandidaten für die Konsistorialratsstellen gestellt werden, entsprechen.[6])

---

[1]) S. B. vom 28. November 1900 (S. Prot. Nr. 72, § 8).

[2]) E. U., Art. 118.

[3]) E. U., Art. 57. Nach dem E. U. von 1883 (Art. 55) war die Erzpriesterstelle durch die Wahl aller Pfarrpriester der Erzpriesterschaft zu besetzen, sogar ohne Bestätigungsrecht des Diözesanbischofs. In Anbetracht der Rechtsstellung des Erzpriesters als Stellvertreter des Diözesanbischofs ist diese Besetzungsweise mit Recht geändert worden.

[4]) E. U., Art. 58, 49; vgl. oben § 59 (I, 2).

[5]) E. U., Art. 57.

[6]) Art. 34, Abs. 3, 55, 57, 58, 61 dieses Entwurfes (im Grünbuch des bulgarischen Kultusministeriums von 1880 usw., S. 10—13).

Eine gleiche oder ähnliche Regelung der Frage ist mehr als wünschenswert, da, wie erwähnt, der Beirat der Erzpriester unter anderem auch richterliche Funktionen ausübt.

VI. Die Pfarrer.

1. Das Recht der Bestellung der Pfarrgeistlichen kommt hauptsächlich dem Volke, d. h. den Gläubigen der betreffenden Kirchengemeinde zu.[1] Der Diözesanbischof und die Geistlichkeit (durch das Konsistorium) haben nur das Recht der Prüfung, ob die Kandidaten für eine vakante Pfarrstelle den für einen Priester und Pfarrer vorgeschriebenen Bedingungen entsprechen.[2] Der Beschluß des Konsistoriums über die Aufstellung der rechtmäßigen Pfarrkandidaten bedarf der Bestätigung des heiligen Synod.[3]

2. Die Wahlkandidaten müssen folgenden Bedingungen entsprechen: a) sie müssen Mitglieder der bulgarischen Kirche sein;[4] b) sie müssen eine geistliche Schule absolviert haben, jedoch wird dieses Prinzip, in Anbetracht des Mangels an solchen Kandidaten, nur sukzessive durchgeführt: als Pfarrer können in Präfekturstädten und in Städten mit Erzpriestern auch Kandidaten gewählt werden, die eine andere, nicht theologische Mittelschule beendigt haben; in den übrigen Städten und Dörfern können auch solche Kandidaten gewählt werden, die nur Progymnasialbildung haben.[5] Alle diese Kandidaten die keine theologische Bildung haben, müssen vorerst vor einer Prüfungskommission in Anwesenheit des Konsistoriums eine theologische Prüfung ablegen nach einem vom heiligen Synod aufgestellten Programm;[6] c) sie

---

[1]) E. U., Art. 75.

[2]) E. U., Art. 73. Nach diesem Artikel kommt das Prüfungsrecht der „Diözesanverwaltung“ zu. Unter „Diözesanverwaltung“ ist nicht etwa der Diözesanbischof allein, sondern — sowohl nach den Kanones (vgl. Kan. 10, Theophil von Alex.), als auch nach der allgemeinen Praxis der bulgarischen Kirche — das Konsistorium zu verstehen.

[3]) E. U., Art. 73—74.

[4]) E. U., Art. 71, Abs. 1.

[5]) Mit S. V. Nr. 2861 vom 18. September 1903 ist die erforderliche Bildung noch um eine Schulklasse erhöht worden, um die erste Gymnasialklasse; in den letzten Jahren ist sie durchweg noch um eine weitere Klasse erhöht worden.

[6]) E. U., Art. 70, Abs. 4; S. V. Nr. 429 vom 26. Februar 1897; S. B. vom

sollen sich durch rechtgläubige Begriffe über den orthodoxen Glauben auszeichnen;[1]) d) sie sollen ein frommes und sittliches Leben führen und sich allgemeiner Achtung erfreuen;[2]) e) es darf bei ihnen kein Hindernis für den Empfang der priesterlichen Weihe vorhanden sein und sie müssen dieses durch Beichte dem Diözesanbeichtvater bestätigen;[3]) f) sie dürfen weder von den kirchlichen noch von den bürgerlichen Gerichten verurteilt worden sein,[4]) g) sie müssen psychisch gesund sein und dürfen keine ansteckende Krankheit haben; h) sie müssen das 25. Lebensjahr zurückgelegt haben und geborene Bulgaren sein, wenn die Pfarre rein bulgarisch ist; wenn aber die Pfarrkinder verschiedener Nationalität sind, muß der Kandidat (wenn er auch nicht bulgarischer Nationalität ist) die bulgarische Sprache und die Sprache seiner Pfarrkinder gut beherrschen.[5]) Zu diesen gesetzlichen Erfordernissen muß noch ein kanonisches hinzugefügt und hervorgehoben werden, nämlich, daß der Pfarrkandidat, der oft schon die priesterliche Weihe hat, nicht ein Mönchskleriker sein darf.[6]) Mit Rücksicht darauf, daß der Pfarrpriester, wenn er unverheiratet wäre, Anlaß zu Ärgernissen geben könnte, entstand die allgemeine Praxis, daß jeder Pfarrgeistliche verheiratet sein müsse. Nach dieser Auffassung und Praxis ist heute in der ganzen Pfarrgeistlichkeit der bulgarischen Kirche kein Pfarrpriester, der vor seiner Weihe nicht verheiratet gewesen wäre;[7]) mit anderen

---

10. Juli 1897 (S. Prot. Nr. 43, § 24). In diesem Programm sind vorgesehen: 1. biblische Geschichte des A. und N. T.; 2. ausführlicher Katechismus der orthodoxen Kirche; 3. allgemeine Kirchengeschichte; 4. bulgarische Kirchengeschichte; 5. Liturgik; 6. praktische Theologie; 7. praktische Homiletik; 8. Exarchijski Ustaw; 9. Kirchengesang; 10. slavische Kirchensprache und Grammatik.

[1]) E. U., Art. 71, Abs. 5.

[2]) E. U., Art. 71, Abs. 6.

[3]) E. U., Art. 71, Abs. 7.

[4]) E. U., Art. 71, Abs. 8.

[5]) E. U., Art. 71, Abs. 3. Die Bestimmung betrifft die orthodox-bulgarischen Staatsangehörigen, die nicht bulgarischer Nationalität sind, wie z. B. Griechen, Rumänen usw.

[6]) Kan. 4 Chalced., 46 Trull.

[7]) Nach den kanonischen Bestimmungen der orthodoxen Kirche kann jeder Kleriker — außer den Bischöfen — vor der Weihe heiraten; nach der Ehe ist

Worten, es werden zum Pfarrdienste Kleriker, die, ohne Mönche zu sein, nicht geheiratet haben, nicht zugelassen (die Keuschen oder die Enthaltsamen, *παρθένοι*, virgines, *σώφρονες*). Doch ist diese Ansicht keinesfalls kanonisch begründet,[1] wenn auch aus praktischen Gründen nicht ohne jede Berechtigung. — Endlich muß die Frau des Kandidaten zur Priesterweihe ihre schriftliche Zustimmung geben.[2]

3. Das Wahlverfahren. Der Kandidat für eine vakante Pfarrstelle überreicht sein Gesuch mit allen erforderlichen Zeug-

---

er verpflichtet, mit seiner Frau, wie jeder andere Christ, in Gemeinschaft zu leben (Kan. 5 Apost., 13, 30 Trull., 4 Gangr.). Nach dem Empfang der Weihe kann er unter keinen Bedingungen mehr heiraten (Kan. 26 Apost., 14 Chalced., 3, 6 Trull; vgl. Zankow, Kanones, B. II, S. 51—59). So bleiben oft Kleriker mit zahlreichen kleinen Kindern ihr Leben lang Witwer. Dieser schlimme Zustand und dessen moralische Folgeübel riefen in den letzten Jahren fast in der ganzen orthodoxen Kirche, besonders in der serbischen und bulgarischen, eine Bewegung hervor, die zum Zwecke hat — ungeachtet der Kanones —, solchen Klerikern zum zweiten Male das Heiraten zu erlauben. Die Bewegung gewann an Stärke, als auch der bekannte orthodoxe Kirchenrechtslehrer N. Milasch mit seiner Schrift „Die Weihe als Ehehindernis" (serbisch), II. Aufl., Mostar 1907, für dieselbe Forderung eintrat. Die Ansicht des N. Milasch fand weder in den regierenden Kreisen, noch in den Kreisen der Kirchenrechtslehrer der orthodoxen Kirche Beifall und wurde der schärfsten Kritik unterzogen (vgl. darüber Zankow, „Die Weihe als Ehehindernis" in der bulgarischen Zeitschrift „Revue", Beilage der Kirchenzeitung des Jahres 1907; dazu E. Wojuzki, Die Wiederverehelichung der orthodoxen Priester, Mainz 1908, übersetzt auch ins Bulgarische von Zankow in der „Kirchenzeitung" von 1908; und das ausführliche Werk des S. W. Troitzki, Die Wiederverheiratung der Kleriker, Petersburg 1912). Nachher hatte selbst N. Milasch in der autorisierten russischen Ausgabe seiner Interpretation der Kanones (Petersburg 1911—1912) seine frühere Ansicht nicht mehr aufrecht erhalten. Die von einem großen Teile der Priesterschaft gewünschte Lösung der Frage verstößt vor allem gegen die orthodoxe Lehre, daß nur die erste Ehe eine heilige Ehe sei und daß es den Priestern, die in allem für ihre Pfarrkinder beispielgebend sein sollen, am wenigsten geziemt, in eine zweite Ehe einzutreten. Dazu kommt die obligatorische Vorschrift der Kanones (Kan. 4 Trull usw.), daß Kleriker nach Empfang der Weihe nicht heiraten dürfen, so daß zunächst dieses kanonische Verbot (4 Trull.) auf einem ökumenischen Konzil aufgehoben werden müßte.

[1] Milasch, § 66, S. 273; derselbe, Muß der Weltpriester nach den kanonischen Bestimmungen der orthodoxen Kirche unbedingt verheiratet sein? Erschienen in der serbischen Zeitschrift „Wahrheit", I. Jahrg., S. 156 ff.

[2] S. B. vom 4. Juni 1898; S. Prot., Nr. 17, § 11.

nissen dem Konsistorium. Ist er schon Priester, so genügt ein Zeugnis seines bisherigen Diözesanbischofs, daß er von seinem Klerus rechtmäßig entlassen worden sei, unter Angabe der Gründe dieser Entlassung und der Art seines Betragens.[1]) Findet das Konsistorium, daß der Kandidat allen erforderlichen Bedingungen entspricht, so ersucht es um die Bestätigung des heiligen Synod und nach Erlangung derselben verordnet es die Wahl.[2]) Die Wahlversammlung besteht aus allen Mitgliedern der Pfarrgemeinde, die männlichen Geschlechts, volljährig, des Lesens und Schreibens kundig und durch ehrbares und frommes Leben bekannt sind. Die Wahlversammlung wird von einem vom Diözesanbischof delegierten Geistlichen geleitet. Es findet gleiche, direkte und geheime Wahl statt.[3]) Als gewählt gilt derjenige Kandidat, der die meisten gültigen Simmen erhalten hat.[4]) Die Wahlakte wird von der ganzen Versammlung unterschrieben. Das Prüfungsrecht der Rechtmäßigkeit der Wahl steht dem Konsistorium zu. Nachdem dieses die Wahlakten und die eventuell eingelaufenen Rekurse gegen die Wahl oder gegen die Person des gewählten Kandidaten geprüft und die Wahl als rechtmäßig erklärt hat, wird der Kandidat, wenn er schon die priesterliche Weihe hat, als Pfarrer der respektiven Kirchgemeinde erklärt und eingesetzt; wenn er die priesterliche Weihe noch nicht hat, wird sie ihm nach der Ordnung der orthodoxen Kirche von dem Diözesanbischof erteilt,[5]) aber erst nachdem der gewählte Kandidat drei bis sechs Monate unter der direkten Aufsicht der Diözesanverwaltung im Kirchendienst

---

[1]) E. U., Art. 72; S. V., Nr. 1203 vom 9. Dezember 1895.

[2]) E. U., Art. 73, 74. Alle bisher aufgezählten Erfordernisse sind in Gültigkeit auch für die Diakonen der Stadtkirchen oder für kirchenadministrative Ämter, mit dem Unterschiede, daß sie unbedingt eine geistliche oder weltliche Mittelschulbildung haben und das 23. Lebensjahr zurückgelegt haben müssen (S. V., Nr. 2453 vom 29. Dezember 1899; S. B. vom 20. März 1895; S. Prot., Nr. 27, § 15).

[3]) E. U., Art. 74, 75.

[4]) Nach der S. V., Nr. 1266 vom 13. August 1896, kann die Wahl durch ein schriftliches Gesuch der Mehrheit der Wähler ersetzt werden, die einen bestimmten, von dem Konsistorium als Pfarrkandidaten bestätigten Geistlichen als Pfarrer verlangen; dies jedoch nur dann, wenn dieser Geistliche schon Priester ist und keine Gegenkandidaten sich gemeldet haben.

[5]) E. U., Art. 76—78.

bei der Kathedralkirche und in der Kanzlei des Konsistoriums verbracht hat.[1])

4. Antrittsbedingungen gibt es keine. Nach dem Ernennungsdekret des Diözesanbischofs wird er von dem Erzpriester in seine Pfarrstelle eingeführt.

VII. Priester, die in einem andern Kirchendienst stehen.

1. Alle übrigen Kirchenämter, welche zusammenfassend „administrative" genannt werden, werden nicht durch Wahl sondern durch Ernennung besetzt. Das Recht der Ernennnng kommt den betreffenden obrigkeitlichen Behörden zu, den kirchlichen oder den Staatsbehörden in Vereinbarung mit jenen. Alle Beamten und Angestellten der Synodalkanzlei werden von dem heiligen Synod ernannt,[2]) die Beamten der Diözesankanzlei von dem Diözesanbischof (der Vorsteher der Kanzlei muß noch von dem heiligen Synod bestätigt[3]) werden), die Angestellten bei der Kanzlei der Erzpriesterschaften von dem Diözesanbischof auf Vorschlag des Erzpriesters;[4]) die Klosterbeamten werden von dem Klosterrate vorgeschlagen und von dem heiligen Synod bzw. von dem Diözesanbischof ernannt oder bestätigt.[5]) Die Diözesan- oder die Kathedralprediger werden auf Vorschlag des betreffenden Diözesanbischofs von dem heiligen Synod ernannt. Ebenso ernennt der heilige Synod die Professoren aller geistlichen und theologischen Schulen.[6]) Die Militärpriester werden, im Einvernehmen mit dem betreffenden Diözesanbischof und auf Vorschlag des Garnisonkommandanten durch königlichen Erlaß ernannt; der Obermilitärpriester wird von dem heiligen Synod ernannt und von der obersten Kriegsbehörde bestätigt.[7]) Die Seelsorger der Kranken- und Strafhäuser ernennt

---

[1]) S. V., Nr. 1422 vom 31. Juli 1899.

[2]) E. U., Art. 100, Abs. 21.

[3]) E. U., Art. 126.

[4]) E. U., Art. 133.

[5]) Das Reglement über die Rechnungsführung der stauropigialen Klöster, Art. 5.

[6]) E. U., Art. 101.

[7]) E. U., Art. 79; Militär-Organisationsgesetz, Art. 115.

der betreffende Diözesanbischof.[1]) Im allgemeinen kann ein Kleriker in den Staatsdienst nur mit Zustimmung seiner unmittelbar vorgesetzten Kirchenbehörde eintreten.[2]) Nach Art. 102 E. U. sollen alle Religionslehrer in den Staatsschulen vom Unterrichtsministerium im Einvernehmen mit dem heiligen Synod ernannt werden; doch wird diese Bestimmung nicht beobachtet und die Ernennung der Religionslehrer geschieht direkt und ohne jedes Einvernehmen mit dem heiligen Synod vom Unterrichtsministerium oder von den betreffenden Schulbehörden.[3])

2. Über die Bedingungen, denen die Kandidaten dieser kirchenadministrativen Ämter entsprechen sollen, gibt es wenige positive Normen. Im allgemeinen ist zu sagen, daß die Kandidaten Kleriker (grundsätzlich Priester) sein müssen. Ebensowenig gibt es bestimmte Vorschriften über die Vorbildung. Für die höheren Kirchenämter wird in der Regel theologische Hochschulbildung oder der Besitz der betreffenden Fachkenntnisse verlangt. Von den weiteren Bedingungen wird als selbstverständlich betrachtet, daß der Kandidat Mitglied der bulgarischen Kirche, bulgarischer Staatsangehöriger, ein treuer, frommer und tugendhafter Sohn seiner Kirche sei und dgl.

3. Keine besonderen Antrittsbedingungen. Keine staatliche Bestätigung (mit Ausnahme der Militärpriester), kein Diensteid und keine Kaution (außer bei den Rechnungsbeamten).

VIII. Die Kirchenpriorate.

1. Die Mitglieder des Kirchenpriorates werden von der Kirchgemeinde gewählt. Das aktive Wahlrecht besitzen diejenigen Mitglieder der Kirchgemeinde, die männlichen Geschlechts und volljährig sind und ihres passiven Kirchenwahlrechtes im gerichtlichen Wege nicht verlustig erklärt worden sind.[4]) Der Vorsitzende des

---

[1]) E. U., Art. 115, Abs. 15.

[2]) E. U., Art. 179.

[3]) Gesetz über die Volksaufklärung von 1909, Art. 128; Reglement über die Ernennung usw. der Lehrer an den Volksprogymnasien, Art. 1, 4.

[4]) E. U., Art. 85 besagt, daß in die Kirchenpriorate alle diejenigen Mitglieder der betreffenden Kirchengemeinde wählbar sind, „die das passive Wahlrecht besitzen". Es ist daher nicht klar, welches Wahlrecht darunter verstanden

Kirchenpriorates ist der Pfarrpriester (wenn in der Kirchgemeinde nur ein Pfarrer ist) oder derjenige Pfarrpriester der Kirchgemeinde, der von dem Diözesanbischof zum Vorsitzenden des Kirchenpriorates ernannt wurde (wenn in der Kirchgemeinde mehrere Pfarrer sind).[1])

2. Wählbar sind alle männlichen Mitglieder der Kirchgemeinde, d. h. alle orthodoxen Christen bulgarischer Staatsangehörigkeit, die in der Kirchgemeinde domiziliert sind, das 30. Lebensjahr zurückgelegt haben und ein frommes und ehrbares Leben führen.[2]) Wahlunfähig sind alle diejenigen, die den obigen Bedingungen nicht entsprechen, im aktiven Militärdienste stehen, ihrer bürgerlichen und politischen Rechte im gerichtlichen Wege verlustig erklärt worden sind, die vorsätzlich Bankbrüchigen, unter Vormundschaft Gestellten, oder diejenigen, welche wegen eines Deliktes gegen das Vermögen, die Ehre oder Sittlichkeit zu mehr als drei Monaten Gefängnis verurteilt worden sind.[3])

3. Die Amtsdauer der Mitglieder des Kirchenpriorates beträgt zwei Jahre.[4]) Ihre Wahl findet daher alle zwei Jahre und zwar auf Aufforderung des heiligen Synod, im Einvernehmen mit

---

ist, das kirchliche oder das weltliche? Verstände man darunter das kirchliche, so ist wieder nicht normiert, welche Pfarrkinder dieses Recht besitzen und welche nicht. Da für alle Kirchenwahlen als Wähler nur die volljährigen Gläubigen männlichen Geschlechts zugelassen werden und da das Wahlrecht nur im gerichtlichen Wege verloren werden kann, entscheiden wir uns dahin, als wahlberechtigt diejenigen Kirchgemeindemitglieder zu betrachten, die männlichen Geschlechtes und volljährig sind, welche nicht ihres passiven Kirchenwahlrechts gerichtlich verlustig erklärt worden sind. Es kann hier das bürgerliche Wahlrecht nicht in Betracht kommen, da nach Art. 2 des bürgerlichen Wahlgesetzes (1897) alle bulgarischen Bürger wahlberechtigt sind, die das 21. Lebensjahr zurückgelegt haben und die „bürgerlichen und politischen" Rechte besitzen, wobei (nach Art. 3) gewisse Staatsbeamte vom Wahlrechte ausgeschlossen sind. Bedingungen, die vom kirchenrechtlichen Standpunkte für Kirchenwahlen entweder unanwendbar oder von keinem Belange sind.

[1]) E. U., Art. 83.

[2]) E. U., Art. 84.

[3]) E. U., Art. 88, Abs. 1—6. Absatz 5 und 6 zählen als solche Delikte auf: Diebstahl, Betrug, Veruntreuung, das Aneignen von Staats- und öffentlichem Vermögen, Urkundenfälschung, Bestechung, Meineid, falsche Zeugenaussage, Unzucht, Notzucht, Besitz von Freudenhäusern und Konkubinat.

[4]) E. U., Art. 85.

dem Kultusministerium und an dem von der Diözesanverwaltung bestimmten Feiertage statt. Die Wahlen sind direkt und geheim und erfolgen mit absoluter Mehrheit der gültig abgegebenen Stimmen. Die Wahlversammlung wird durch ein von der Versammlung selbst mittelst öffentlicher Abstimmung gewähltes und aus vier Wahlberechtigten bestehendes Wahlbüro geleitet, wobei der Pfarrpriester oder im Falle, daß in der Kirchgemeinde mehrere Pfarrpriester sind, der zu diesem Zwecke von der unmittelbar vorgesetzten Kirchenbehörde bestellte Pfarrpriester den Vorsitz hat.[1]) Gleichzeitig wird unter denselben Voraussetzungen von der Kirchgemeinde auch ein Kontrollausschuß gewählt, bestehend aus drei bis fünf Mitgliedern, dessen Aufgabe es ist, zusammen mit dem neugewählten Kirchenpriorate die Rechnungsführung der Zurücktretenden zu prüfen.[2]) Die von dem Wahlbüro unterschriebenen und mit dem Siegel der Kirchgemeinde versehenen Wahlakten werden dem betreffenden Konsistorium zur Prüfung der Rechtmäßigkeit und zur Bestätigung der Wahl vorgelegt.[3]) Wird die Wahl bestätigt (im entgegengesetzten Falle wird eine neue Wahl ausgeschrieben) und davon der Vorsitzende des Kirchenpriorates in Kenntnis gesetzt, so übernimmt das neugewählte Kirchenpriorat sein Amt.

4. Keine Antrittsbedingungen. Das Amt der Kirchenprioratsmitglieder ist ein Ehrenamt und daher nicht besoldet.

§ 60. Die Wahl der Diözesanwähler.

I. Die Diözesanwähler werden von der Versammlung der Repräsentanten aller Kirchenpriorate der ganzen Diözese gewählt. In diese Versammlung entsendet jedes Kirchenpriorat je ein Mitglied, das von ihm selbst und aus seiner Mitte gewählt wird.[4])

---

[1]) E. U., Art. 87, 89. Für die Fälle, wo die Pfarrei aus mehreren Kirchgemeinden besteht und der Pfarrpriester nicht allen Wahlbüros präsidieren kann, bevollmächtigt er einen Wahlberechtigten der betreffenden Kirchgemeinde, an seiner Stelle das Wahlbüro zu leiten, wovon der Pfarrpriester seine unmittelbaren Vorgesetzten in Kenntnis zu setzen hat, vgl. S. V. Nr. 175 vom 4. März 1895.

[2]) E. U., Art. 86.

[3]) E. U., Art. 90.

[4]) E. U., Art. 63.

Als Repräsentant kann entweder der Vorsitzende des Kirchenpriorates (also ein Kleriker) oder eines seiner Mitglieder (ein Laie) gewählt werden.[1]) Das Recht der Zusammenstellung der Liste der Diözesanwählerkandidaten, die den gesetzlichen Erfordernissen entsprechen, steht einer kirchlichen Kommission zu, die aus drei Mitgliedern besteht und für jeden geistlichen Bezirk der Diözese vom Diözesanbischof ernannt wird.[2]) Diese Kommissionen funktionieren auch als Wahlbüros bei der Wahl der Diözesanwähler.[3]) Das Recht, die Wahlen auf ihre Rechtmäßigkeit zu prüfen, steht dem betreffenden Konsistorium zu (als erster Instanz) und evtl. dem heiligen Synod (als Berufungsinstanz).[4]) In dieser Weise steht das Recht der Bestellung der Diezösanwähler dem Volke und dem Klerus zu und die Kirchenregierungsorgane haben in dieser Beziehung nur mehr ein Aufsichtsrecht.

II. Wählbar als Diözesanwähler sind: a) als geistliche Diözesanwähler diejenigen, welche den Bedingungen entsprechen, die für Konsistorialräte vorgeschrieben sind;[5]) b) als weltliche Diözesanwähler orthodoxe Christen, die Mitglieder einer Pfarrei der betreffenden Diözese, bulgarische Staatsangehörige, des Lesens und Schreibens kundig sind, das 30. Lebensjahr zurückgelegt haben, ein frommes und ehrbares Leben führen und ferner allen jenen Be-

---

[1]) S. V. Nr. 1467 vom 4. August 1899.

[2]) E. U., Art. 62. Die Kandidatenliste besteht, genauer gesagt, aus allen Pfarrpriestern, die den gesetzlichen Erfordernissen entsprechen, und aus 1—3 Laien von jeder Pfarrei der ganzen Diözese, die gleichfalls diesen Erfordernissen entsprechen. Somit besteht die Kompetenz der Kommission in bezug auf die Pfarrpriester bloß in der Prüfung ihrer Wahlfähigkeit und hinsichtlich der Laien in der Auswahl der Kandidaten. Da die Bedingungen für die Wählbarkeit zum Diözesanwähler vom Gesetze genau bestimmt sind und kein Mitglied der Kirche seines Wahlrechtes ohne weiteres entkleidet werden kann, so ergibt sich, daß von den Beschlüssen dieser Kommission der Klerus und die Gläubigen der Diözese rechtzeitig in Kenntnis gesetzt werden müssen, um im gegebenen Falle von ihrem Rechte auf Berufung Gebrauch zu machen. Die Berufungsinstanzen sind: als erste das betreffende Konsistorium, als zweite der heilige Synod (vgl. S. V. Nr. 2377 vom 20. Dezember 1899).

[3]) E. U., Art. 64, 66.

[4]) E. U., Art. 67; S. B. vom 24. November 1895 (S. Prot. Nr. 59).

[5]) E. U., Art. 60, 49; vgl. oben § 59 (I, 2).

dingungen entsprechen, die von den Mitgliedern der Kirchenpriorate erfordert werden.[1])

III. Drei Monate vor dem Ablaufe der Amtsdauer der zurücktretenden Diözesanwähler fordert der heilige Synod, im Einvernehmen mit der Staatsregierung, die Diözesanbischöfe auf, die Wahlen der Diözesanwähler auszuschreiben. Daraufhin ernennen die Diözesanbischöfe die oben erwähnten kirchlichen Kommissionen für die Zusammenstellung der Liste der Wahlkandidaten. Nachdem die Liste rechtmäßig festgestellt ist, laden die Diözesanbischöfe alle Kirchenpriorate der Diözese ein, ihre Repräsentanten für die Wahlversammlung zu wählen, und diese, mit den nötigen Vollmachten versehen, sich an dem bestimmten Tage und am betreffenden Wahlorte einzufinden, um die Wahl der Diözesanwähler vorzunehmen.[2]) Die Wahlen finden in der Hauptstadt des Bezirkes der Erzpriesterschaft statt.[3]) Sie sind gleich, direkt, geheim und erfolgen mit absoluter Mehrheit der gültig abgegebenen Stimmen.[4]) Die Wahlversammlung soll eröffnet werden, wenn drei Viertel der Repräsentanten der Kirchenpriorate (also der Wähler) erschienen sind.[5]) Die Wahlversammlung wird von der oben erwähnten kirchlichen Kommission als Wahlbüro geleitet. Nachdem die Wahlversammlung eröffnet worden ist, werden von ihr aus der Liste der Wahlkandidaten sechs Diözesanwähler (drei Pfarrpriester und drei Laien) gewählt.[6]) Die von den Wählern und dem Wahlbüro unterschriebenen Wahlakten jedes kirchlichen Bezirkes der Diözese werden dem Konsistorium vorgelegt. An dieses sind in der gesetzlichen Frist alle Rekurse gegen die vorgenommenen Wahlen zu richten. Wenn die Wahlen vom Konsistorium (evtl. auch von dem heiligen Synod als Berufungsinstanz) als rechtmäßig befunden werden, werden sie bestätigt und die Gewählten als Diözesanwähler erklärt. Im entgegengesetzten Falle werden neue Wahlen ausgeschrieben. Die Namen

[1]) E. U., Art. 60, 88; vgl. oben § 59 (VIII, 2).
[2]) E. U., Art. 61—63.
[3]) E. U., Art. 64, 66.
[4]) E. U., Art. 64.
[5]) S. V. Nr. 1860 vom 16. Juli 1900; vgl. dazu noch S. V. Nr. 2756 vom 3. September 1903.
[6]) E. U., Art. 64—66.

der gewählten und bestätigten Diözesanwähler werden vom Diözesanbischof dem heiligen Synod und dem Kultusministerium mitgeteilt. Die Diözesanwähler selbst werden von dem Diözesanbischof mit einer Urkunde über das ihnen verliehene Amt versehen.[1] Ersatzmänner werden nicht gewählt; wenn aber vor Ablauf der Amtsdauer der gewählten Diözesanwähler eine Stelle frei wird, beruft das Konsistorium auf die vakante Stelle denjenigen, der bei der letzten Diözesanwählerwahl die nächstmeisten Stimmen erhalten hat. Die Amtsperiode des so berufenen Diözesanwählers dauert bis zum Ende der Amtsdauer der übrigen Diözesanwähler.[2]

IV. Antrittsbedingungen sind keine.

§ 61. Die Wahl der Diözesanrepräsentanten.

Das Recht der Bestellung der Diözesanrepräsentanten steht ausschließlich den Vertretern des Klerus und des Volkes, nämlich den Diözesanwählern zu.[3]

Als Diözesanrepräsentanten können gewählt werden „die ehrbarsten und die fähigsten Bulgaren, die örtlich zuständig und in der betreffenden Kathedralstadt oder irgendwo anders wohnhaft sind".[4] Diese so allgemein und dunkel gehaltene Definition der Wahlfähigkeit kann, unserer Auffassung nach, nur wie folgt ausgelegt werden: unter „ehrbarsten und fähigsten Bulgaren" dürften diejenigen orthodoxen, lese- und schreibkundigen, mindestens 30 Jahre alten bulgarischen Staatsangehörigen verstanden werden, die zumindest dieselben Eigenschaften besitzen, welche von den Diözesanwählern[5] und von den Mitgliedern der Kirchenpriorate[6] erfordert werden; denn das Amt und die Aufgabe der Diözesanrepräsentanten stehen zumindest so hoch wie diejenigen der Diözesanwähler und der Mitglieder der Kirchenpriorate; das ergibt sich schon aus der Stufenleiter, die darin besteht, daß die Diözesan-

---

[1]) E. U., Art. 67.
[2]) E. U., Art. 68.
[3]) E. U., Art. 18.
[4]) E. U., Art. 18.
[5]) E. U., Art. 60, 49.
[6]) E. U., Art. 84, 88.

wähler von den Repräsentanten der Kirchenpriorate und die Diözesanrepräsentanten von den Diözesanwählern gewählt werden.[1]) Unter „örtlicher Zuständigkeit“ und dem Wohnsitz in der Kathedralstadt oder „irgendwo anders“ dürften solche Personen verstanden werden, die Mitglieder der betreffenden Diözese sind („örtlich zuständig“) und in der Diözese selbst wohnen, da doch jede Diözese für sich gleichsam eine besondere Kirche bildet und aus dem Begriffe der Vertretung eher zu folgern ist, daß der Vertreter Mitglied der vertretenen Kirche (Diözese) sein soll. Was den kirchlichen Stand der Diözesanrepräsentanten anbetrifft, so wird im Gesetze kein Unterschied zwischen Klerikern und Laien gemacht. Nachdem aber die Diözesanwähler (d. i. die Wähler der Diözesanrepräsentanten) Vertreter des Volkes und des Klerus (der Priesterschaft) sind und nachdem in jeder Diözese die Diözesanwähler zur Hälfte Priester und zur Hälfte Laien sind,[2]) würde es dem Prinzipe der Gleichmäßigkeit entsprechen, wenn auch zu Diözesanrepräsentanten zur Hälfte Priester und zur Hälfte Laien gewählt werden würden, d. h. von jeder Diözese je ein Priester und ein Laie.

Sobald die Exarchenstelle vakant geworden ist und die staatliche Genehmigung zur Ausschreibung der Wahlen für den vakanten Exarchenstuhl erfolgt ist, fordert der heilige Synod alle Diözesanbischöfe mit einem Rundschreiben auf, die Wahlen für die Diözesanrepräsentanten vorzunehmen. In Ausführung dieses Rundschreibens ersucht jeder Diözesanbischof die Diözesanwähler seiner Diözese, am fünfzehnten Tage nach dem Erhalt des Synodalrundschreibens in der Kathedralstadt zur Wahl der Diözesanrepräsentanten zu erscheinen. Nach dem allgemeinen Prinzipe soll die Wahlversammlung eröffnet werden, wenn drei Viertel aller Wähler erschienen sind. Die Wahlversammlung wird von dem Diözesanbischof oder seinem Vertreter geleitet. Die Wahl ist eine direkte und geheime und erfolgt mit absoluter Mehrheit der anwesenden Wähler. Die in dieser Weise gewählten Diözesanrepräsensanten[3]) erhalten ihren Wahlbrief (unterschrieben

---

[1]) E. U., Art. 18, 63 ff.

[2]) E. U., Art. 59.

[3]) Art. 18 E. U. bestimmt, daß die orthodoxen Bulgaren der Stadt Konstantinopel extra 2 Wähler für die Wahl des Exarchen zu wählen haben. Nachdem

von allen Diözesanwählern, bestätigt vom Diözesanbischof und den Konsistorialräten und versehen mit dem Siegel des Konsistoriums) mit dem Auftrage, am bestimmten Tage und Orte an der Wahl des Exarchen teilzunehmen.[1])

§ 62. Die Wahl der Mitglieder des partikularen Kirchenkonzils.

Alle Diözesanbischöfe, die Mitglieder der vollzähligen bischöflichen Versammlung sind, sind ohne weiteres, ex lege, auch Mitglieder des partikularen Kirchenkonzils.[2]) Die übrigen Mitglieder des Konzils (Priester und Laien) werden von den Diözesanwählern gewählt.[3]) Es steht nirgends ausdrücklich, welche Bedingungen für die Wählbarkeit erforderlich sind. Allein, nachdem in der Stufenleiter der andern Kirchenämter die Mitglieder des partikularen Kirchenkonzils eine der wichtigsten Stellen einnehmen, versteht es sich von selbst, daß diese Bedingungen nicht geringer und laxer sein können als für die Wähler der Konzilsmitglieder, d. i. für die Diözesanwähler.[4]) Es ist auch nirgends ausdrücklich bestimmt, wieviel Kleriker und wieviel Laien als Mitglieder des Konzils von jeder Diözese zu wählen sind. Jedoch ist aus dem Geiste des Artikels 59 des E. U. zu schließen, daß die beiden Stände gleichmäßig im Konzile vertreten sein müssen. Endlich ist auch nirgends geregelt, wieviel Repräsentanten jede Diözese als Mitglieder des Konzils zu wählen hat. Auf dem Konzil von 1871 waren in dieser Hinsicht die Diözesen je nach ihrer Größe in drei Kategorien eingeteilt: die erste wählte je einen Repräsentanten, die zweite je zwei und die dritte je vier.[5]) Nachdem auch die heutige Ein-

---

jedoch der Sitz des Exarchen seit 1913 von Konstantinopel nach Sofia verlegt wurde und infolge der Balkankriege (1912—1913) die bulgarische Kirche im türkischen Reiche fast ohne Jurisdiktion blieb, verlor die obige Bestimmung mit Bezug auf Konstantinopel jeden weiteren Sinn; dafür aber ist sie mit Bezug auf Sofia zur Anwendung zu bringen, um so mehr als die Diözese von Sofia die größte bulgarische Diözese ist und allein in Sofia etwa 100000 orthodoxe Christen leben.

[1]) E. U., Art. 18.

[2]) Vgl. näheres Zankow, Die Verfassung, S. 151.

[3]) E. U. von 1871, Art. 70.

[4]) E. U., Art. 60, 80.

[5]) Burmow, S. 485.

teilung der bulgarischen Diözesen mit Bezug auf die Größenzahl der Gläubigen zu ungleichmäßig ist, würde es dem Prinzipe der Gleichmäßigkeit und der Gerechtigkeit entsprechen, wenn die Zahl der Diözesanrepräsentanten im Konzile sich entweder nach der Zahl der Gläubigen oder wenigstens nach der Zahl der Erzpriesterschaften in jeder Diözese richten würde.

§ 63. Die Wahl der Klosterräte, der Äbte und der übrigen Klosterbeamten.

Die Mitglieder des Klosterrates und die Äbte werden von der ganzen Mönchsgemeinde des betreffenden Klosters gewählt, das übrige Verwaltungspersonal von dem Klosterrate;[1]) sie bedürfen jedoch der Bestätigung des betreffenden Diözesanbischofs oder des heiligen Synod, und es gelten überhaupt bei der Besetzung dieser Klosterämter der Diözesanbischof als erste, der heilige Synod als zweite Berufungsinstanz; für die Stauropigialklöster ist die einzige Instanz der heilige Synod.[2])

Mitglieder des Klosterrates sollen de jure alle Klosterbrüder sein, die sich durch ein musterhaftes Mönchsleben, durch Erfahrung und Verdienste für das Kloster auszeichnen; das Vorliegen aller dieser Eigenschaften muß noch von dem Diözesanbischof bzw. von dem heiligen Synod anerkannt werden.[3]) De facto wird aus der Mitte dieser Klosterbrüder als Mitglieder des Klosterrates nur eine begrenzte Zahl von der ganzen Mönchsgemeinde gewählt.[4]) Die Zahl der Mitglieder des Klosterrates, ihre Amtsdauer und die sonstigen hierher gehörenden Bestimmungen werden von den Hausstatuten jedes Klosters normiert.

Zum Abt eines Klosters kann jeder Mönch gewählt werden, der Mitglied des betreffenden oder eines andern Klosters und dabei Mönchspriester ist und der die für seinen Posten nötigen religiösen, moralischen und intellektuellen Eigenschaften besitzt. Ob er diese Eigenschaften hat, entscheidet der betreffende Diözesan-

---

1) E. U., Art. 94, 96; S. B. vom 30. März 1901 (S. Prot. Nr. 34, § 30).
2) E. U., Art. 94, 96, 97; S. B. vom 30. März 1901 (S. Prot. Nr. 34, § 39).
3) E. U., Art. 94.
4) S. B. vom 21. Februar 1897 (S. Prot. Nr. 20, § 9).

bischof bzw. der heilige Synod, und wenn dem Diözesanbischofe oder dem heiligen Synod eine Person, die nach dem Urteile der letztgenannten Kirchenbehörden die erforderlichen Eigenschaften nicht besitzt, zweimal nacheinander zur Bestätigung als Abt vorgeschlagen wird, ernennt den Klosterabt der betreffende Diözesanbischof bzw. der heilige Synod, bis die Klostergemeinde zur Einsicht kommt, daß tatsächlich ein würdigerer Bruder gewählt werden muß.[1]) Der Abt wird von den Klosterbrüdern gewählt und von dem betreffenden Diözesanbischof bzw. von dem heiligen Synod bestätigt. Seine Amtsdauer ist lebenslänglich. Wenn aber die Interessen des Klosters wegen Alters, Krankheit oder infolge Nichterfüllung der Obliegenheiten leiden, verordnet der betreffende Diözesanbischof bzw. der heilige Synod die Wahl eines neuen Abtes.[2])

Die Verleihung der übrigen Klosterämter geschieht durch Wahl des Klosterrates.[3])

Alle diese Wahlen sollen nach Analogie der andern Kirchenwahlen gleiche, geheime, direkte sein und mit absolutem Mehr erfolgen. Doch ist auch darüber gesetzlich nichts normiert.

Die obigen Bestimmungen haben auch für die Nonnenklöster volle Gültigkeit.[4])

---

1) E. U., Art. 95, 97.
2) E. U., Art. 96.
3) S. B. vom 30. März 1901 (S. Prot. Nr. 34, § 39).
4) E. U., Art. 159.

V. Kapitel. **Die Erledigung der Kirchenämter.**

§ 64. Ursachen.

Die Erledigung der Kirchenämter in der bulgarischen Kirche tritt ein:

I. Ipso iure — nur durch den Tod.

II. Durch kirchliches Strafurteil bei gewissen, in den Kanones oder sonst im Gesetze vorgesehenen Verbrechen, die die Absetzung oder die Degradation nach sich ziehen.

III. Durch Verzicht des Benefiziaten. Jedoch sind hier die Kirchenämter, deren Inhaber (immer Geistliche) ein lebenslängliches Recht auf das ihnen verliehene Kirchenamt haben, gleichzeitig aber auch eine Pflicht, es lebenslänglich zu versehen (so z. B. Diözesanbischöfe und Pfarrgeistliche, die als ihren Diözesen und Pfarreien angetraut betrachtet werden),[1] von denjenigen Kirchenämtern zu unterscheiden, deren Inhaber (im allgemeinen auch Geistliche, ausnahmsweise aber auch Laien) weder dieses Recht noch diese Pflicht haben (die sogenannten administrativen Kirchenbeamten, *ὀφφίκια* oder *ἀρχοντίκια ἐκκλησιαστικία, ὀφφικιάλοι, ἐξωκατάκοιλοι*).[2] Nur die Benefiziaten der zweiten Kategorie können aus genügenden Gründen auf ihr Amt verzichten. Die Inhaber der Kirchenämter der ersten Kategorie aber, also die Diözesanbischöfe und die Pfarrgeistlichen, können auf ihre Ämter nicht verzichten. Dieses ist im besonderen betont in der bulgarischen Kirchenverfassung mit Bezug auf die Diözesanbischöfe. Einem Diözesanbischof, der ein hohes Alter erreicht hat oder

---

[1]) Kan. 9 Ephes.; vgl. Zankow, Kanones, B. I, S. 478—503; Milasch, § 91, S. 363 ff.

[2]) Zankow, Kanones, B. II, S. 60 ff.

erkrankt ist, wird das Recht des Verzichtes nicht eingeräumt, sondern es wird ihm ein Koadjutor oder Vikarbischof[1]) bestellt. Obwohl grundsätzlich dasselbe auch bezüglich der Pfarrgeistlichen zu sagen ist, ist das Prinzip für sie doch nicht durchgeführt worden. Sowohl die Kleriker mit administrativen Kirchenämtern als auch die Pfarrgeistlichen können auf ihr Amt verzichten, wenn sie volle 30 (oder 25) Dienstjahre haben oder in körperliche oder geistige Gebrechen verfallen, die sie zur Ausübung ihres Amtes untauglich machen.[2]) Die Verzichtleistung geschieht bedingungslos vor der rechtmäßigen Kirchenbehörde, die dem Benefiziaten das Amt verliehen hat oder unter welcher er sein Amt versieht.[3])

IV. Durch Tausch kann in der bulgarischen Kirche keine Erledigung eines Kirchenamtes eintreten.

V. Durch Versetzung. Die oben gemachte (III.) Unterscheidung zwischen Benefizien, die auf Lebenszeit, und solchen, die nicht auf Lebenszeit verliehen werden, ist mit allen ihren Folgerungen auch bezüglich der Erledigung der Kirchenämter durch Versetzung in voller Gültigkeit. Eine solche Erledigung kann sohin auf Anordnung der rechtmäßigen Kirchenbehörde mit oder gegen den Willen des Benefiziaten nur mit Bezug auf die Inhaber der administrativen Kirchenämter eintreten. Es kann aber, sei es strafweise, sei es nach freiem Ermessen der rechtmäßigen Kirchenoberen, weder ein Diözesanbischof noch ein Pfarrgeistlicher versetzt werden. Die von den Kanones strenge und wiederholt verbotene Versetzung der Diözesanbischöfe,[4]) die aber aus verschiedenen Gründen und infolge unrichtiger Interpretation in der byzantinischen Zeit[5]) und noch heute (z. B. in Rußland) doch oft geübt wurde und wird, ist in der bulgarischen Kirchenverfassung ausdrücklich unter-

---

[1]) E. U., Art. 47.

[2]) Gesetz über die Pensionierung der Geistlichen im Königreiche Bulgarien (1907), Art. 1, 2, 5, 6. Diese Verletzung des Prinzipes ist auf das Streben nach Verjüngung der Pfarrgeistlichkeit zurückzuführen.

[3]) Der freiwillige Verzicht oder die Entlassung der Pfarrgeistlichen aus ihrem Pfarramt (wegen körperlicher oder geistiger Gebrechen) bedarf noch der Genehmigung des heiligen Synod (das zitierte Pensionsgesetz, Art. 6).

[4]) Kan. 14 Apost., 21 Antioch., 1, 2 Sard., 48, 71 Carth., 15 Nicaen I.

[5]) Vgl. ausführlicher bei Zhishman, Synod. S. 12—17.

sagt.[1]) Die einzige kanonische[2]) Ausnahme von diesem Prinzip ist die Wahl eines Diözesanbischofs zum Exarchen.[3]) Auf Grund derselben kanonischen Bestimmungen[4]) kann auch ein Pfarrgeistlicher nicht einmal strafweise versetzt werden.[5])

---

[1]) E. U., Art. 47.

[2]) Kan. 34 Apost.

[3]) E. U., Art. 17, 20—22.

[4]) Kan. 15 Nicaen. I.

[5]) E. U., Art. 165; S. U. Nr. 72 vom 6. November 1903. Nach diesem Art. Abs. 7 kann ein Pfarrpriester strafweise von seinem Amt nur enthoben werden (zum Unterschiede von der Degradation mit Bezug auf seine geistliche Würde, Abs. 8).

VI. Kapitel. **Amtsrechte und Amtspflichten.**

§ 65 Amtsrechte.

Die Rechte und die Pflichten der Inhaber der Kirchenämter ergeben sich entweder aus dem allgemeinen kanonischen Rechte oder aus den Partikulargesetzen und Verordnungen der bulgarischen Kirche. Die letzteren sind sehr mangelhaft; die nähern Bestimmungen fehlen noch bis zur Stunde.

I. Die Benefiziaten geistlichen Standes besitzen alle diejenigen allgemeinen Rechte, die den Geistlichen, als besonderem Stande, zukommen: privilegia canonis, privilegia fori, privilegia immunitatis und privilegia honoris.[1])

II. Alsdann haben alle Benefiziaten ohne Unterschied des Standes die folgenden zwei Grundrechte: 1. das Recht auf das Amt oder die amtliche Kompetenz: sie können nicht willkürlich, d. h. ohne genügende kanonische oder gesetzliche Gründe, in ihren amtlichen Vollmachten beeinträchtigt, in der Ausübung ihrer Amtsbefugnisse gestört oder verhindert oder in ein niedrigeres Kirchenamt versetzt werden.[2]) 2. Das Recht auf Besoldung:[3]) außer den Ämtern der Diözesanwähler und der Mitglieder der Kirchenpriorate, die als Ehrenämter betrachtet werden und daher nicht besoldet sind, haben die Inhaber aller übrigen Ämter der bulgarischen Kirche das Recht auf Besoldung. Die Bestreitung der Bezüge erfolgt entweder aus dem Kirchenvermögen, wie z. B. die Bezüge der Synodalmitglieder und aller Beamten der Synodal-

---

1) Vgl. oben § 29 (II, 1).

2) N. Saoserski, S. 126; Zhishman, Die Synoden, S. 211; Σύντ., B. IV, S. 207.

3) Zhishman, Die Syoden, S. 213 ff.; Saoserski, S. 127 ff.

und Diözesanverwaltung oder der Angestellten und der Bediensteten der Klöster und der Kirchgemeinden,[1] oder aus der Staatsdotation, wie die Bezüge des Exarchen, der Diözesan- und Vikarbischöfe, der Pfarrgeistlichen (Kongrua), der Militär-, Gefängnis- und Krankenhausseelsorger,[2] oder aus den Stolgebühren.[3] Alle Benefiziaten (außer den Diözesanbischöfen wegen ihrer beneficia titulata, und den Mönchsgeistlichen wegen ihres Mönchsgelübdes der Armut) wie auch eventuell ihre gesetzlichen Erben haben noch ein Recht auf Pension (Ruhegehalt). Und zwar: a) die Benefiziaten geistlichen Standes nach dem 30. (eventuell 25.) Dienstjahre — ohne weitere Vorausetzungen:[4] nach 10 Dienstjahren — wenn sie vom Dienste enthoben oder für das Amt untauglich geworden sind;[5] und auch vor vollendenten 10 Dienstjahren — wenn sie bei Ausübung ihrer Amtsbefugnisse erkrankt und infolge dieser Erkrankung zur weiteren Führung ihres Amtes untauglich geworden sind.[6] b) Die Kirchenbeamten weltlichen Standes:[7] nach dem 25. (eventuell 20.) Dienstjahre — ohne Ausnahme;[8] nach vollendetem 15. Dienstjahre — wenn sie nicht infolge freiwilligen Rücktritts von ihrem Dienst enthoben worden sind,[9] oder wenn ihr Amt selbst aufgehoben wurde; und auch vor dem vollendeten 15. Dienstjahre — wenn sie bei oder anläßlich der Ausübung ihrer Amtsbefugnisse invalid geworden sind.[10] Die Benefiziaten des geistlichen Standes werden von der Kirche[11] pensioniert, diejenigen des weltlichen Standes vom Staate.[12] Die

---

[1] E. U., Art. 113, Abs. 1, 3. Art. 136, 153, 177, Abs. 4. Art. 156, Abs. 8.
[2] E. U., Art. 144—145, 176.
[3] E. U., Art. 146; Militärorganisationsgesetz von 1904, Art. 114.
[4] Gesetz über die Pensionen der Geistlichen im Königreiche Bulgarien von 1907, Art. 2, 5.
[5] Ibid., Art. 6.
[6] Ibid., Art. 10.
[7] E. U., Art. 182.
[8] Gesetz über die Pensionen in der bürgerlichen und Militärverwaltung von 1910, Art. 6.
[9] Ibid., Art. 7.
[10] Ibid., Art. 17.
[11] Gesetz über die Pensionen der Geistlichen usw., Art. 15, 27, 28.
[12] Gesetz über die Pensionen in der bürgerlichen und Militärverwaltung usw., Art. 1; E. U., Art. 182.

Bestreitung der Pensionsbezüge der Benefiziaten des geistlichen Standes erfolgt aus dem kirchlichen Pensionsfonds,[1]) die der Kirchenbeamten des weltlichen Standes aus dem Staatspensionsfonds.[2])

III. Der Ehrenvorrang. Endlich haben nach altem kirchlichen Brauch[3]) die Benefiziaten des geistlichen Standes je nach dem Range ihres Amtes ein Recht auf einen Ehrenvorrang, ohne Rücksicht auf kirchliche Würde oder Titel, die sie besitzen, und ohne Rücksicht auf den Zeitpunkt, in welchem sie ihre Weihe empfangen haben, schon kraft ihres Amtes.[4]) Dieser Ehrenvorrang ist geordnet nur innerhalb eines und desselben hieratischen Grades: der Diakon unter den Diakonen, der Presbyter unter den Presbytern, der Bischof unter den Bischöfen.[5])

Dieser Ehrenvorrang äußert sich in der bulgarischen Kirche hauptsächlich in dem Vorsitze bei kirchlichen Funktionen, bei Kirchen- oder sonstigen Versammlungen oder dergleichen Gelegenheiten.[6]) Weder die Ämter noch die Weihegrade oder sonstige Würden der geistlichen Benefiziaten sind aus der Amtstracht zu entnehmen: alle Geistlichen, vom Exarchen bis zum Diakon, tragen das nach Schnitt und Farbe gleiche Priestergewand (allerdings

---

[1]) Der Pensionsfond der Kirche gehört zum Kirchenvermögen. Er wird gebildet aus reinen Kircheneinkünften: von den Überschüssen der Diözesankassen und der Kirchenkerzenbetriebe, von den monatlichen Abgaben der Benefiziaten usw. Der Fonds wird von dem heiligen Synod verwaltet; vgl. das Gesetz, Art. 24, 27.

[2]) Gesetz über die Pensionen in der bürgerlichen und Militärverwaltung usw., Art. 46.

[3]) Vgl. Zhishman, Die Synoden, S. 211—213.

[4]) Anders Milasch (§ 74, S. 295), doch ohne Begründung, denn der von ihm angeführte Kan. 7 Trull. verbietet nur den Ehrenvorrang eines geistlichen Benefiziaten vor Klerikern höheren hieratischen, nicht aber von Klerikern desselben hieratischen Grades.

[5]) Kan. 7 Trull. Sohin hat ein Diakon, wenn er auch keine besondere Kirchenwürde oder Titel, aber ein hohes Kirchenamt besitzt, den Ehrenvorrang vor allen denjenigen Diakonen, die zwar ihre hieratische Diakonsweihe früher empfangen oder einen höheren Titel haben, aber ein niedrigeres Kirchenamt bekleiden; dieser Diakon hat aber in keinem Falle den Ehrenvorrang vor einem Presbyter; so auch unter den Presbytern und Bischöfen.

[6]) S.V. Nr. 214 vom 4. Februar 1896.

mit Ausnahme ihrer kirchlichen Meßgewänder bei Ausübung der gottesdienstlichen Funktionen).

§ 66. Die Amtspflichten.

I. Alle geistlichen Benefiziaten haben zunächst alle Pflichten ihres geistlichen Standes.[1]) Es ist selbstverständlich, daß auch die Benefiziaten weltlichen Standes alle religiösen, sittlichen und kirchlichen Pflichten eines jeden orthodoxen Christen haben müssen, wie auch alle diejenigen Eigenschaften, die von einem jeden weltlichen Inhaber eines Kirchenamtes verlangt werden.[2])

II. Jeder Benefiziat hat — ohne Unterschied des Standes — folgende Amtspflichten:

1. Die Gehorsamspflicht. Er steht im Subordinationsverhältnis zu seinem Vorgesetzten. Er ist verpflichtet (ein Diözesanbischof sogar eidlich, bei Empfang seiner bischöflichen Cheirotonie), alle Verordnungen und Befehle seiner Vorgesetzten auszuführen.[3]) Wie weit aber diese Gehorsamspflicht reicht, ist nicht genau bestimmt. In der orthodoxen Kirchenrechtsliteratur wird gewöhnlich und ohne weiteres die unbedingte, widerspruchslose Gehorsamspflicht angenommen.[4]) Eine so aufgefaßte Gehorsamspflicht würde jedoch, unserer Auffassung nach, ad absurdum führen; denn in einem solchen Falle müßte die Nichterfüllung eines evident gegen die Lehr- oder Rechtssätze der Kirche verstoßenden Befehls als Bruch der Gehorsamspflicht betrachtet werden und die Bestrafung des Benefiziaten nach sich ziehen. Uns scheint es viel richtiger, wenn man auch für die Benefiziaten der Kirche den allgemein-rechtlichen Standpunkt gelten läßt,[5]) daß ihnen ein Prüfungsrecht darüber zusteht, ob der den Befehl Erhaltende tatsächlich in einem Subordinations-

---

[1]) Vgl. oben § 29 (II, 2).

[2]) Vgl. E. U., Art. 60, 84, 88.

[3]) Kan. 34 Apost., 9 Antioch., 2 Const. I, 19 Chalced. usw. (vgl. Zhishman, Die Synoden, S. 58, 76—84); E. U., Art. 7, 10, 12, 100, Abs. 5. Art. 115, Abs. 21. Art. 119, 131, Abs. 3. Art. 142, Abs. 9. Art. 148, Abs. 11, 12. Art. 149, 156, Abs. 1. Art. 164.

[4]) Milasch, § 92, S. 370; Saoserski, S. 126.

[5]) Vgl. darüber F. Fleiner, Institutionen des deutschen Verwaltungsrechtes, S. 94 und die dort zitierte Literatur.

verhältnisse zu dem Befehlenden stehe, ob der letztere in der Sache kompetent sei, ob der erteilte Befehl nicht etwas Rechtswidriges oder Strafbares enthalte usw. Diese rechtlichen und gerechten Sätze stehen zudem in keinem Widerspruche mit den Rechtssätzen der orthodoxen Kirche und entsprechen vielmehr den allgemeinen Lehrsätzen über Recht und Gerechtigkeit in der Kirche und im kirchlichen Dienste. Ohne weiter in die Frage einzugehen, beschränken wir uns auf die Bemerkung, daß diese unsere Auffassung schon in dem kanonischen Rechtssatze ihre Rechtfertigung findet: ein Kleriker darf ohne weiteres jedes Band der Gehorsamspflicht seinem Vorgesetzten gegenüber auflösen, der einen von der Kirche verurteilten Lehrsatz (Häresie) lehrt.[1] Im übrigen sind Konflikte infolge Verweigerung der Gehorsamspflicht vor die höhere Kircheninstanz zu bringen und von ihr zu erledigen.[2] Die Gehorsamspflicht wird zwangsweise durchgeführt, und zwar, zum Unterschiede von dem öffentlichen Staatsrechte, nicht nur durch Disziplinar-, sondern auch durch Kriminalstrafen: die Bestrafung des Renitenten kann bis zur Ausstoßung (Degradation) aus dem geistlichen Stande führen.[3] Der Unterschied ist auf den Wert den die Kirche auf die Gehorsamspflicht legt, zurückzuführen. Jede dieser Strafen, besonders wenn sie auf Entfernung vom Amte lautet, muß im gerichtlichen Wege verhängt werden. Doch wird dieses Prinzip mit Bezug auf Benefiziaten kirchenadministrativer Ämter nicht durchgeführt; ihre Entfernung vom Amte geschieht in der Regel aus freiem Ermessen des Vorgesetzten, und da keine Disziplinargerichte und Instanzen für diese Fälle vorgesehen sind, sind die Benefiziaten kirchenadministrativer Ämter der Willkür ihrer Vorgesetzten überantwortet. In dieser Weise wird bis zu einem gewissen Grade auch das Recht dieser Benefiziaten auf ihr Amt illusorisch gemacht. In unseren Augen bedeutet dieser Stand der Frage entschieden eine Rückständigkeit, die jede Sicherheit

---

[1]) Kan. 15 Konst. (861).

[2]) Kan. 31 Apost.

[3]) Vgl. das eidliche Gelübde der Bischöfe bei Empfang ihrer bischöflichen Weihe (Milasch, § 91 S. 361; Zankow, Kanones, B. II, S. 33 ff.; E. U., Art. 164 in Verbindung mit Art. 165, Abs. 8).

und rechtmäßige Freiheit des Benefiziaten raubt und die in nächster Zukunft beseitigt werden muß. Wir bemerkten schon am Anfange, daß in der bulgarischen Kirche die Amtspflichten und die Amtsrechte durch partikulare Gesetze oder Verordnungen sehr mangelhaft normiert sind. So steht es auch mit der strafrechtlichen und zivilrechtlichen Haftbarkeit des Benefiziaten.[1]) Daher ist freier Raum für die Willkür der Vorgesetzten und auch der Untergebenen. Eine bald zu erhoffende Regelung dieser Frage hat die Willkür von oben und unten zu brechen und präzis, ausreichend und streng jeden Benefiziaten an seine Amtspflichten zu binden, aber auch ihm seine Amtsrechte zu sichern.

2. Der Benefiziat ist weiter verpflichtet, sich in der ihm zugewiesenen Rechtssphäre mit Eifer und Hingebung seinem Amt zu widmen, jede Überschreitung seines Wirkungskreises zu vermeiden und sich vor willkürlichem Eingriffe in die Sphäre anderer Ämter oder vor Vermengung derselben zu hüten.[2])

3. Er hat auch die Residenzpflicht: in seinem Amtskreise zu verbleiben und sein Amt selbst zu führen.[3]) Er darf von seinem Amtskreise und Amte nur aus genügenden Gründen, auf bestimmte Zeit, und mit Erlaubnis seiner vorgesetzten Behörde wegbleiben.[4])

4. Auch ist er verpflichtet, regelmäßig oder auf Verlangen der vorgesetzten Kirchenbehörde über seine Geschäftsführung Rechenschaft abzulegen.[5])

---

[1]) Im allgemeinen hält man sich an die Bestimmung des E. U., Art. 168, daß die geistlichen Benefiziaten wegen Amtsverletzung von den betreffenden Kirchenbehörden zur Verantwortung gezogen werden und daß, wenn diese Amtsverletzungen auch von den bürgerlichen Gesetzen mit Strafe bedroht sind, die Schuldigen auch vor den bürgerlichen Gerichten verantwortlich sind.

[2]) Kan. 14 Apost., 15 Nicaen. I, 5 Chalced., 13, 21, 22 Antioch., 20 Trull., 11 Sard., 35 Apost., 16 Nicaen. I, 20 Chalced., 15 Sard., 16, 32 Apost., 3, 6 Antioch., 13 Sard., 39 Apost., 57 Laod. usw. Vgl. auch Zhishman, Die Synoden, 209 ff.; Saoserski, S. 126.

[3]) Kan. 11 Sard., 11 Konst., (861); Zhishman, Die Synoden, S. 210.

[4]) Kan. 14 Apost., 15, 16 Nicaen. I; E. U., Art. 34, 116—117, 183, Abs. 1. Art. 142, Abs. 7. 8.

[5]) E. U., Art. 115, Abs. 9, 18, 19. Art. 131, Abs. 4, 5, 8, 11. Art. 148, Abs. 2. Art. 156, Abs. 10; Zhishman, Die Synoden, S. 211.

V. Abschnitt.

Das kirchliche Vermögensrecht.

§ 67. Im allgemeinen.

I. Aus dem Begriffe der Kirche als einer sichtbaren Glaubensgemeinschaft und als einer von Gott gestifteten, rechtlich organisierten und äußerlich — zur Erreichung ihres Zweckes — auftretenden Anstalt ergibt sich die Rechtssubjektivität der Kirche. Sie und auch ihre, als unzertrennliche Glieder ihres Organismus bestehenden Institute sind somit juristische Persönlichkeiten. Daher erkennt auch der Staat, solange er der Kirche oder der religiösen Überzeugung seiner Bürger die Anerkennung nicht versagt oder nicht versagen kann, die Rechtssubjektivität der Kirche, also die letztere und ihre Institute, als juristische Persönlichkeiten an. So auch der bulgarische Staat.[1]) In der Rechtssubjektivität der Kirche und ihrer Institute ist aber auch ihre vermögensrechtliche Persönlichkeit gegeben, da die eine von der anderen sich nicht trennen läßt. Dasselbe gilt auch nach den gesetzlichen Bestimmungen des bulgarischen Staates.[2])

II. Daß die Kirche durch die kirchliche Bestimmung ihres Vermögens hinsichtlich desselben an die Verfolgung (in Gebrauch und Verwaltung) bestimmter Zwecke gebunden ist, spricht keineswegs gegen ihre vermögensrechtliche Persönlichkeit; denn auch der

---

[1]) Staatsverfassung, Art. 39; E. U., Art. 1, 2, 4, 7, 100, Abs. 9, 12, 13. Art. 115, Abs. 20. Art. 119, Abs. 15, 16. Art. 134 ff., 148, Abs. 10. Art. 150, Abs. 2. Art. 156, Abs. 13, 14. Art. 174 usw.; Sachenrecht, Art. 27, 28.

[2]) Ibid.

Einzelne kann, durch Vernunft oder Disposition, ebenso wie eine juristische Persönlichkeit durch ihre Statuten, mit Bezug auf das Vermögen an bestimmte Zwecke gebunden sein, ohne darum aufzuhören, Eigentümer des Vermögens zu sein.[1])

III. Die Vermögensfähigkeit der Kirche äußert sich, wie überhaupt bei jeder juristischen Persönlichkeit, in doppelter Weise: einmal in Erwerb, Besitz und Veräußerung; und zweitens in der Verwaltung und Verwendung des Kirchengutes. Die erste Seite, rein juristisch betrachtet, richtet sich zunächst nach den Erfordernissen des Staats- bzw. Zivilrechtes, weil trotz des göttlichen Rechtes der Kirche, als eine selbständige, sichtbare Anstalt zu bestehen, sie letzten Endes (und insbesondere im Vermögensrechte) ihre vermögensrechtliche Persönlichkeit mittelst der staatlichen Gewährung ihrer juristischen Persönlichkeit erhält. Die Beobachtung der Formen des Zivilrechtes in den Rechtsgeschäften der Kirche bezüglich Erwerb, Besitz und Veräußerung des Kirchengutes kann an sich nicht bedeuten, daß diese Formen in Bedingungen oder Beschränkungen speziell gegenüber der Kirche ausgestaltet werden, die die Rechtssphäre der Kirche als juristischer und vermögensrechtlicher Persönlichkeit, wenn nicht fast aufheben, so doch in vielem oder im wesentlichen illusorisch machen. Solche Bedingungen oder Beschränkungen wären nicht anderes als ein Verstoß gegen die allgemeinen Normen des Rechtsstaates und ein Gewaltakt, wenn auch in der Form eines Staatsgesetzes. Gegen einen sochen Akt bleibt der Kirche nichts anderes übrig, als mit allen ihr zu Gebote stehenden Mitteln ihren Rechtsstandpunkt zu wahren. Auf der anderen Seite, bezüglich der Verwaltung und Verwendung des Kirchengutes, entscheidet, gleichwie bei jeder anderen Person, der Wille der Kirche, wie er durch ihre kirchenverfassungsmäßigen Organe kundgegeben wird. Diese doppelte Seite des Kirchenvermögens verleiht ihm einen gemischten Charakter: einerseits ist es gebunden an die Bedingungen des Zivilrechtes betreffs Erwerb, Besitz und Veräußerung, andererseits ist es frei bezüglich seiner Verwaltung und Verwendung.

---

[1]) Vering, S. 758; Richter, S. 931.

§ 68. Die Erwerbsfähigkeit der Kirche.

I. Der Kirche ist von seiten des Staates volle Erwerbsfähigkeit gewährt. Sie unterliegt keinen speziellen Beschränkungen weder öffentlich-rechtlicher noch privatrechlicher Natur in betreff des Objektes, des Quantums und der Form des Erwerbes.[1]) Der Grund dafür liegt nicht nur in der Anerkennung der juristischen und vermögensrechtlichen Persönlichkeit der Kirche (aus diesem Grunde besitzen volle Erwerbsfähigkeit überhaupt alle Religionsgenossenschaften in Bulgarien), sondern auch in dem Umstande, daß die historischen Gründe, welche im Okzident zu den Amortisationsgesetzen und zu den sonstigen Beschränkungen der Kirche in ihrer Erwerbsfähigkeit führten, in Bulgarien fast vollständig fehlen: keine Anhäufung des unbeweglichen Gutes in den Händen der Kirche, besonders der Mönche,[2]) keine Übertreibung in dem Entzug des Kirchengutes aus dem Verkehr und somit keine Beeinträchtigung der Güterzirkulation (des Handels, Gewerbes usw.) durch die für den Verkehr abgestorbenen Kirchengüter (manus mortua); auch mit Rücksicht auf die Zukunft gibt es weder Vorbedingungen noch Tendenzen in Kirche und Gesellschaft, die darauf hindeuten könnten, daß soche Anhäufungen oder Verkehrsstörungen möglich wären.

---

[1]) Sachenrecht, Art. 28; Z. P. O., Art. 1 ff., 14. Daß die gesetzlichen Beschränkungen und Erschwerungen bezüglich des kirchlichen Vermögens, denen wir früher und noch im Okzidente begegnen, in ökonomischer und rechtspolitischer Beziehung einer Revision unterzogen worden sind, so daß auch Gegner der Kirche ein Bedürfnis für derartige Ausnahmegesetzgebung nicht anzuerkennen vermögen, vgl. Lampert, S. 57 und die dort zitierten Schriftsteller.

[2]) Die bulgarische Kirche ist mit Bezug auf ihr Vermögen eine der am wenigsten besitzenden Kirchen des Orientes. Es ist überhaupt kein Vergleich zwischen ihren Besitztümern und denen der okzidentalen (bezw. der römisch-katholischen) Kirchen. Dasselbe gilt von den reichen Besitztümern der übrigen orthodoxen Kirchen (z. B. derjenigen in Österreich und Ungarn, Rußland usw.). Der Besitz der einzelnen Pfarrkirchen (der das Gros des Kirchenvermögens ausmacht) reicht für die Bestreitung der notwendigsten Bedürfnisse der Kirchen kaum aus. Von einem Diözesanvermögen oder Kapitalien kann überhaupt keine Rede sein. Die von dem heiligen Synod verwalteten allgemeinen Kirchenfonds betragen die Maximalsumme von 1 ½—2 Millionen Franken. Die meisten Klöster führen ein klägliches materielles Dasein. Nur zwei bis drei Klöster haben größere Besitztümer; aber auch diese gehen nicht über die Verhältnisse eines mittelreichen Großgrundbesitzers im Okzidente hinaus.

II. Andererseits aber räumt der Staat der Kirche auch keine Privilegien in dem Erwerbe eines Gutes ein: keine Vorrechte in betreff des Erwerbes durch letztwillige Verfügung, auch nicht bezüglich der Form der Testamente ad pias causas;[1]) keine Begünstigungen mit Bezug auf die Ersitzung und Verjährung.[2])

III. Die Kirche ist somit vollkommen frei, Vermögen jeder Art zu erwerben, aber nicht privilegiert. Nur ist sie hier, wie alle anderen physischen und juristischen Personen, an die allgemeinen Bedingungen oder Normen des Zivilgesetzes gebunden.[3])

§ 69. Das Subjekt des Kirchenvermögens.

I. Wir finden weder in den allgemeinen Rechtssätzen (Kanones) der orthodoxen Kirche, noch in den Rechtsquellen der bulgarischen Kirche und des bulgarischen Staates eine bestimmte und klare Antwort auf die Frage, wer Subjekt des Kirchenvermögens sei. Jedenfalls, praktisch genommen, ist die Frage zunächst vom Standpunkt des Zivilrechtes zu untersuchen, da es sich um bürgerliche Rechtsverhältnisse handelt, ohne aber dabei den allgemeinen kirchlichen Standpunkt außer acht zu lassen, denn, wie wir schon erwähnten und gleich unten noch näher ausführen werden, gibt uns auch das bürgerliche Recht selbst keine direkte und genügende Antwort auf diese Frage.

II. Die in der Kirchenrechtsliteratur als juristisch unhaltbar aufgegebenen[4]) Theorien, daß das Eigentum am Kirchengut dem Herrn Christus, den Heiligen, den Armen zustehe, finden keinen Anhaltspunkt auch in den gesetzlichen Bestimmungen der bulgarischen Kirche oder des bulgarischen Staates.[5])

---

[1]) Erbrecht, Art. 112, 308 ff.

[2]) Gesetz über die Verjährung (letzte Fassung) von 1908, Art. 10 ff.

[3]) Sachenrecht, Art. 28; Z. P. O., Art. 14.

[4]) Schulte II, S. 481 ff.; Richter, S. 929 ff.; Vering, S. 765; Sägmüller, B. II, S. 449 ff.; Friedberg, S. 537; Ssuworow, S. 388; Pawlow, S. 444.

[5]) Die Bezeichnung Christi oder der Armen als Eigentümer des Kirchengutes drückt vielmehr den Zweck als das Subjekt des Kirchenvermögens aus. Es ist allerdings die religiös-ethische Seite der Idee, daß das Kirchenvermögen Christo oder den Armen zustehe, nicht außer acht zu lassen, auch vom recht-

III. Ferner ist juristisch unhaltbar und gänzlich aufgegeben [1]) auch die Theorie, daß das Subjekt des Kirchengutes der Staat sei. Denselben Rechtsstandpunkt vertritt auch der bulgarische Staat: daraus, daß der Staat die juristische und die vermögensrechtliche Persönlichkeit der Kirche und ihrer Institute anerkennt, kann nur die Folgerung gezogen werden, daß er nicht sich, sondern die Kirche oder ihre Institute als Subjekt des Kircheneigentums ansieht. Dies geht, wie wir noch weiter unten näher erörtern werden, aus dem Verhältnis des bulgarischen Staates zum Kirchengute und zu der Kirche und ihren Instituten als Subjekten des Kirchenvermögens hervor. Daß der bulgarische Staat sich selbst nicht als Eigentümer auch in der Form eines Ober- oder Miteigentümers des Kirchenvermögens betrachtet, beweisen nicht nur seine allgemeinen oder auch manche speziellen [2]) Rechtssätze über das Kircheneigentum, sondern auch seine Praxis: mit einer Entscheidung des Ministerrates [3]) wurden die Güter der aufgegangenen und zerstörten Klöster in Bulgarien als Eigentum der Kirche anerkannt und als solches zur Verfügung dem heiligen Synod bzw. den betreffenden Diözesanbischöfen überlassen. [4]) Es sei noch hinzugefügt, daß Säkularisationen des Kirchengutes im heutigen bulgarischen Staate nie vorgenommen wurden. Dies nicht nur aus dem Grunde, daß die Staatsverfassung die Eigentumsrechte als unantastbar erklärt und Expropriationen nur im Staats- und

---

lichen Standpunkte. Sie bekommt ihre besondere Bedeutung, wenn nicht unmittelbar in der Frage des Subjekts, so doch mittelbar in der der Verwendung und Verwaltung des Kirchengutes. Über diese Seite der Idee und über ihre praktische Bedeutung in der Urkirche vgl. Sohm, K. R., S. 69 ff.

[1]) Lampert, S. 3; Schulte, II, S. 491 ff; Richter, S. 938 ff.; Vering, S. 765; Sägmüller, B. II, S. 450; Friedberg, S. 539 ff.; Sehling, S. 112; Milasch, § 133, S. 517. Auch in der Gesetzgebung ist die Theorie längst verworfen (vgl. die Zusammenstellung bei Richter, S. 945 und Vering, S. 773), desgleichen auch bezüglich des sogenannten Heimfallsrechtes des Staates (die Verwendung des Eigentums aufgegangener oder aufgehobener Kircheninstitute oder Stiftungen muß ausschließlich zu kirchlichen Zwecken erfolgen, vgl. bei Richter ibid.; Schulte, II, S. 496).

[2]) E. U., Art. 99.

[3]) Protokoll Nr. 52 vom 12. Oktober 1898.

[4]) Über die ähnliche Praxis in vielen westeuropäischen Staaten, wie in Deutschland, Italien, Frankreich usw., vgl. bei Lampert, S. 54.

öffentlichen Interesse gegen gerechte und vorgängige Entschädigung zuläßt,[1]) sowie daß die Säkularisation des Kirchengutes unter allen Umständen ein matrielles Unrecht, ein rechtswidriger Gewaltakt bleibt,[2]) sondern auch darum, weil einerseits, wie oben hervorgehoben, in Bulgarien eine übermäßige Anhäufung von Gütern in der „toten Hand“[3]) und somit eine Störung in dem ökonomischen Gleichgewicht in der Gesellschaft fehlte, und weil andererseits in Bulgarien keine kirchlichen Vermögensobjekte bestehen, die, wie z. B. in Deutschland, nicht in kirchlichen, sondern in politischen Aufgaben wurzelten (die mit weltlicher Herrschaft verbundenen reichsunmittelbaren Bistümer und Prälaturen oder die Reichslehen und Regalien des deutschen Episkopates) und die mit der Aufhebung der Landeshoheit dieser Bistümer und Prälaturen der römisch-katholischen Kirche entzogen, d. h. „säkularisiert“ wurden.[4]) Die Kirche erklärt die Säkularisation des Kirchengutes als völlig ungültig und als einen Akt der Beraubung; sie verpflichtet daher — unter Androhung der schärfsten Kirchenstrafen — Entzieher und Besitzer zur Herausgabe des geraubten Kirchengutes.[5]) Bei den in Bulgarien (sogar in juristischen als auch in staatspolitischen Kreisen) noch immer nicht klar und fest, geschweige den allgemein ausgebildeten Begriffen über die juristischen Arten und Merkmale des Eigentumsrechts wird oft das „kirchliche“ Gut zunächst als „öffentliches“ Gut angesehen, und da das „staatliche“ Gut in der Regel als „öffentliches“ Gut betrachtet wird, so tritt auf Grund dieser Gemeinsamkeit der Öffentlichkeit der beiden Arten der „Güter“ eine Identifizierung dieser Güter, freilich im Sinne der Staatlichkeit des kirchlichen Vermögens. Natürlich ist für jeden scharfen Juristen eine solche Identifizierung ohne weiteres von Grund aus falsch. Denn es ist ohne weiteres klar, daß nicht alles,

---

[1]) Staatsverfassung, Art. 67, 68; vgl. noch Sachenrecht, Art. 31 und das Expropriationsgesetz von 1885.

[2]) Schulte, II, S. 496; Richter, S. 942 ff.; Friedberg, S. 540.

[3]) Vgl. die treffenden Ausführungen Lamperts (S. 57 f.) bezüglich der „toten Hand“ und der sie übertreibend anfechtenden „Zweckmäßigkeits-“ und „Sympathiejuristerei“.

[4]) Schulte, II, S. 496; Richter, S. 942 ff.; Friedberg, S. 540.

[5]) Kan. 13 Nicaen. II; vgl. auch Kan. 24 Chalced., 49 Trull., 12 Nicaen. II.

was öffentlich ist, gleichzeitig auch staatlicher Natur sei. Zunächst ist nicht alles Staatsvermögen ein öffentliches Gut: zwar steht das Verwaltungsvermögen des Staates unter den Normen des öffentlichen Rechts,[1] doch auch dies nicht immer;[2] das staatliche Finanzvermögen (Fiskalgut) dagegen steht unter den Normen des Privatgutes.[3] Zum zweiten ist es außer jedem Zweifel, daß das Subjekt (Eigentümer) des öffentlichen Gutes nicht schlechthin der Staat ist, sondern eine öffentlich-rechtliche Korporation: beispielsweise nicht nur der Staat, sondern auch die Gemeinde und sonstige öffentlich-rechtliche Verbände, Korporationen,[4] Anstalten usw. sind selbständige Subjekte ihres öffentlichen Vermögens. Zu diesen Verbänden oder Anstalten gehört auch die Kirche und ihre Institute. Daher ist das Kirchengut ein „öffentliches", ohne damit aber ein „staatliches" Gut zu sein. Damit ist auch gesagt, daß das Kirchengut nicht schlechthin ein öffentliches Gut ist, sondern, soweit es solches ist, nur infolge der öffentlich-rechtlichen Stellung seines Eigentümers, und zwar des kirchlichen Rechtssubjektes (Kirche, kirchliche Anstalten); denn nur wegen dieses Eigentümers — der Kirche — ist es einerseits „kirchliches" Gut und kann auch andererseits ein „öffentliches" Gut sein. Kein Gut ist ein, Kirchenvermögen, wenn nicht ein kirchliches Subjekt vorhanden ist und es bloß für kirchliche Zwecke verwendet wird: ein solches Vermögen ist nur bezüglich der Verwendung rechtlich gebunden (wie beispielsweise die Gotteshäuser in verschiedenen staatlichen, anderen öffentlich-rechtlichen Anstalten, Privathäusern oder Stiftungen, wo der Eigentümer des Gutes der Staat, die betreffende öffentlich-rechtliche oder private Korporation, Anstalt, Stiftung usw. ist). Rein öffentliches, aber doch ein kirchliches Gut ist das Vermögen in Ländern, wo die Kirche oder ihre Institute nicht dem öffentlichen, sondern dem Privatrechte unterstellt sind. Es

---

[1]) Vgl. Otto Meyer, Deutsches Verwaltungsrecht, B. II, §§ 35, 36; Hatschek, Verwaltungsarchiv, Bd. VII, S. 459; Lampert, S. 46.

[2]) Vgl. Fr. Fleiner, Institutionen des deutschen Verwaltungsrechtes, III, S. 328 ff.

[3]) Ibid., S. 327 ff.

[4]) Ibid., S. 95 ff., 330.

versteht sich ferner von selbst, daß auch in diesem Zusammenhange eine Identifizierung des öffentlich-rechtlichen Charakters und Zweckes der Kirche mit demjenigen des Staates (und umgekehrt) auf die antiquierte Theorie des Cäsaropapismus oder aber der Theokratie hinausläuft.[1]

IV. Juristisch unhaltbar[2] und ohne jeden Anhaltspunkt in der Gesetzgebung der bulgarischen Kirche und des bulgarischen Staates ist auch die Theorie, daß das Subjekt des Kircheneigentums die politische Gemeinde sei.[3] Auch in Bulgarien hat die bürgerliche Gemeinde nichts Gemeinsames mit der Kirchgemeinde oder der Pfarrei; sie sind auch grundverschieden: zu einer politischen Gemeinde gehören oft mehrere Kirchgemeinden, aber auch umgekehrt, und namentlich gehören zu der politischen Gemeinde als Mitglieder Gläubige verschiedener Religionen und Konfessionen.

V. In der bulgarischen Literatur noch nicht vertreten, aber doch in manchen Kreisen verbreitet ist die Meinung, daß Eigentümer des Kirchenvermögens die Kirchgemeinde („die Christen") seien.[4] Dieser Umstand veranlaßt uns, dieser Theorie (die in Verbindung mit der Naturrechtslehre und ihrer Gemeindetheorie in

---

[1]) Vgl. auch Lampert, S. 11, 46 ff.

[2]) Schulte, II, S. 481; Sehling, S. 112; Vering, S. 767 ff.; Sägmüller, B. II, S. 450 ff.; Milasch, § 133, S. 517.

[3]) Über die Erklärung des Kircheneigentums in Frankreich zur Zeit der Revolution als Nationaleigentum (bezw. als Eigentum der politischen Gemeinden) und über die späteren Restitutionen des Kirchengutes vgl. Vering, S. 766 ff.; Friedberg, S. 541; Sägmüller, B. II, S. 436.

[4]) Nicht sehr viel von dieser Meinung entfernt ist in der orthodoxen Kirchenrechtsliteratur Ssuworow (S. 394 ff.), der zwar die Theorie verwirft, daß die Kirchgemeinde Subjekt des Kircheneigentumes sei und als solches die „Pfarrkirche" annimmt, andererseits aber die „Pfarrkirche" nicht als ein Kircheninstitut, sondern als Korporation auffaßt. Der Unterschied zwischen seiner und der ersterwähnten Theorie besteht (nach den Worten Ssuworows selbst) darin, daß letztere unter Kirchgemeinde als Korporation nur die Pfarrmitglieder, und zwar nur die Laien, versteht, während nach Ssuworow zu der Korporation auch die Pfarrgeistlichkeit und die Pfarrkirche (!) als Mitglieder hinzukommen. Es ist ohne weiteres klar, daß die Ssuworow'sche Theorie etwas Gekünsteltes und Unjuristisches ist. Entweder ist die Pfarrgemeinde (mit Pfarrpriestern und Pfarrkindern) eine Korporation, und dann ist die Kirche nur Eigentumsobjekt, oder die Pfarrkirche ist ein Institut oder eine Anstalt und dann hat sie Rechtspersönlichkeit und ist daher Subjekt des Pfarrvermögens.

den protestantischen Ländern entstanden, von dem preußischen A. L. R. akzeptiert und den protestantischen Prinzipien mehr angemessen ist)[1] das Folgende entgegenzusetzen.[2]) Wir finden weder in der Anschauung und der Praxis der Urkirche,[2]) noch in den Kirchenrechtsquellen,[3]) noch in den heutigen Bestimmungen der bulgarischen Kirche und des bulgarischen Staates auch nur die entfernteste Bestätigung der Anschauung, daß die Kirchengemeinde Subjekt des kirchlichen Vermögens sei. Es ist ohne weiteres klar, daß die zugunsten der Pfarrkirche gemachten freiwilligen Gaben der Pfarrkinder sie nicht zum Eigentümer des Kirchenvermögens machen: der Schenker hört — wie überall bei diesen Rechtsgeschäften — auf, Eigentümer des geschenkten Objektes zu sein, weil man ja darum eine Schenkung macht, damit der Beschenkte Eigentümer des geschenkten Objektes werde. Die bloße Administration oder die Teilnahme der Pfarrkinder an der Administration des Kirchengutes gibt ebensowenig Eigentum, wie die Verwaltung des Vormundes, Kurators oder Ehemannes. Im übrigen funktionieren bei der Verwaltung des Kirchengutes die Pfarrkinder mehr als Organe oder Mandatare der Kirche, und zwar nur unter kirchenobrigkeitlicher Genehmigung oder Verleihung (also die Administration der Pfarrkinder ist eine Organtätigkeit). Diese Erwägungen, welche gewöhnlich für die Theorie der Eigentumsrechte der Kirchgemeinde über das Kirchengut angeführt werden, kommen überdies für Bulgarien auch deswegen gänzlich außer Betracht, weil einmal in den bulgarischen Rechtsquellen (kirchlichen und staatlichen) die Mitglieder der Pfarrei nirgends als Rechtspersönlichkeit bezeichnet oder angedeutet werden, und zweitens, weil weder die Pfarrgemeinden als Ganzes, noch ihre einzelnen Mitglieder für die Schulden der

---

[1]) Friedberg, S. 540; Richter, S. 934; Lampert, S. 6ff.; Sägmüller, B. II, S. 450ff.

[2]) Daß die Theorie des „Kirchgemeinde-Eigentums“ auch im Okzidente (ausgenommen die protestantischen Länder) kaum mehr einen Vertreter in der Wissenschaft hat und überhaupt gänzlich unhaltbar ist, vgl. Lampert, S. 6—25.

[3]) Löning, in seiner Geschichte des deutschen Kirchenrechts, Straßburg 1878, I, S. 211ff., behauptet zwar das Umgekehrte, allein vgl. dagegen die Ausführung bei Sohm, I, S. 71ff., 75ff.

Pfarrei, auch nur subsidiär, haften, noch sonst für die materiellen Bedürfnisse der Kirche (z. B. die Baulast, Kirchensteuern usw.) aufzukommen verpflichtet sind.[1])

VI. Entgegen allen oben angeführten Theorien über das Subjekt des Kirchengutes wird bereits in den ältesten Rechtsquellen von Gütern der einzelnen Kirchen oder der einzelnen kirchlichen Institute gesprochen.[2]) Schon im 5.—6. Jahrhundert erscheint das Kirchengut als Anstaltsgut.[3]) Die einzelnen Kirchen, für deren Bezeichnung die Namen der Heiligen, denen die Kirchen gewidmet sind, gebraucht werden, sind die sichtbare Erscheinung der kirchlichen Institute oder Anstalten. Und unzweideutig werden in diesen Rechtsquellen eben als juristische Persönlichkeit und als Subjekte des Kirchengutes zunächst die Kirche oder die kirchlichen Institute und Stiftungen genannt. Diese Anschauung ist auch in die späteren Kirchenrechtsquellen übergegangen[4]) und wird von den heutigen orthodoxen Kirchenrechtslehrern geteilt.[5])

Die bulgarischen rein bürgerlichen Rechtsquellen reden nur im allgemeinen über die „öffentlichen Institute“ und die „übrigen juristischen Persönlichkeiten“ als Eigentumssubjekte,[6]) ohne genauer anzugeben, welche von ihnen als Subjekte oder unter welchen Bedingungen sie vom Staate als solche anerkannt werden. Ausdrücklich, aber nur im allgemeinen, werden die kirchlichen Institute als „kirchliche (oder „geistliche“) Institute“ in manchen von den bürgerlichen Gesetzen erwähnt,[7]) oder wiederum in anderen

---

[1]) Schulte, S. 480; Richter, S. 930; Sägmüller, B. II, S. 451; Milasch, § 133, S. 517.

[2]) Schulte, II, S. 488 ff.; Richter, S. 930 ff.; Sägmüller, B. II, S. 451 ff.; Friedberg, S. 538.

[3]) Sohm, S. 77.

[4]) Phot. Nomok. II, 1 (Σύντ., V, 101). III, 14 (ibid. I, 118). X, 8 (ibid. I, 242).

[5]) Milasch, § 133, S. 516 ff.; Pawlow, S. 448; Ssuworow, S. 393 ff.; derselben Meinung über die orthodoxe Auffassung ist auch Vering, S. 818.

[6]) Sachenrecht, Art. 20; Erbrecht, Art. 116, 117, 190, 315; Gesetz über die Wälder, Art. 1; Gesetz über die Verjährung, Art. 10; Gesetz über den obersten Rechnungshof von 1885, Art. 1 usw. Das Personenrecht behandelt nur die physischen Personen.

[7]) Sachenrecht, Art. 27, 28; Z. P. O., Art. 1218; Gesetz über die Finanzkontrolle von 1901, Art. 48.

Gesetzen bloß die allgemeinen Namen dieser Institute (Kirchen, Klöster, Metropolie, heiliger Synod usw.) mit der Beifügung „und die ihnen unterstellten geistlichen Institute“ bezeichnet.[1] Aber auch aus diesen allgemeinen Redewendungen geht klar genug hervor, einmal daß die bürgerlichen Rechtsquellen in Bulgarien als Rechts- und Eigentumssubjekte zunächst die kirchlichen Institute nennen und zweitens, daß als solche alle diejenigen anerkannt werden, die von der Kirche als solche anerkannt und ihrer Jurisdiktion unterstellt sind. Wir haben nach dem oben Hervorgehobenen für die genaue Feststellung des Vermögenssubjektes der Kirchengüter bezw. der einzelnen kirchlichen Institute als Eigentümer des kirchlichen Vermögens uns zu dem E. U., der auch ein Staatsgesetz ist, zu wenden. Wir finden hier als Subjekte der Kirchengüter ebenfalls zunächst die einzelnen kirchlichen Institute bezeichnet und von diesen ausdrücklich folgende: den heiligen Synod,[2] die Metropolie,[3] die einzelnen Kirchen[4] und die Klöster;[5] zu diesen sind oder können (je nach den einzelnen Bestimmungen der obersten Kirchenbehörden) als Vermögenssubjekte zugezählt werden: die geistlichen oder theologischen Lehranstalten,[6] die Erzpriesterschaften,[7] die Kirchenkerzenbetriebe[8] und überhaupt alle kirchlichen Institute, Anstalten und Stiftungen, die kirchenverfassungs-

---

[1]) Staatsverfass., Art. 39; Gesetz über den obersten Rechnungshof, Art. 1; Gesetz über die Finanzkontrolle, Art. 1, 8; Gesetz über die Grundsteuer von 1901, Art. 2; Gesetz über die Gebäudesteuer von 1905, Art. 1 usw.

[2]) E. U., Art. 100, Abs. 12, 13. Art. 114, 174.

[3]) E. U. Art. 119, Abs. 16. Daß die von dem Diözesanbischof aus Legaten oder Vermächtnissen erhaltenen beweglichen und unbeweglichen Güter (E. U., Art. 115, Abs. 20) er nur als oberster Repräsentant und Verwalter der Metropolie erhält und verwaltet, ist aus dem E. U., Art. 119, Abs. 16 und aus Erbrecht, Art. 315 ersichtlich.

[4]) E. U., Art. 83, 119, Abs. 15. Art. 148, Abs. 10. Art. 150, Abs. 2. Daß auch die Kirchenpriorate die der Kirche vermachten Güter nur als Verwalter des Eigentums der örtlichen Kirche erhalten, ist aus dem E. U., Art. 119, Abs. 15. Art. 150, Abs. 1, 2 und aus dem Erbrecht, Art. 315, ersichtlich.

[5]) E. U., Art. 119, Abs. 15. Art. 156, Abs. 13, 14, 4, 6, 11.

[6]) E. U., Art. 101.

[7]) E. U., Art. 5, 131, Abs. 11, 12.

[8]) E. U., Art. 151; vgl. das Reglement über die Kirchenkerzenbetriebe von 1906.

oder gesetzmäßig begründet, Glieder des Kirchenorganismus sind und unter der Jurisdiktion der kompetenten Kirchenbehörden stehen.[1])

VII. Wenn wir aber zunächst die einzelnen kirchlichen Institute als Vermögenssubjekte der Kirchengüter feststellen, bedeutet dies, wenigstens für die bulgarische orthodoxe Kirche, keineswegs, daß sie, unabhängig von dieser letzteren, als vollständig selbständige Vermögenssubjekte erscheinen. Alle einzelnen kirchlichen Institute stehen zufolge der Kirchenverfassung im gliedlichen Verhältnisse zu der ganzen bulgarischen Kirche. Sie sind nur Glieder des ganzen Kirchenorganismus, sichtbare, für bestimmte Sprengel lokalisierte Repräsentanten der ganzen Kirche. So bewahren die einzelnen kirchlichen Institute ihren kirchlichen Charakter nur in Zusammenhang mit dem Bischof (oder der bischöflichen Kirche) und dieser (oder diese) im Zusammenhang mit der ganzen Kirche.[2]) So auch mit Bezug auf ihre Zwecke.

---

[1]) Die einzige Ausnahme in der bulgarischen Kirche, wo das Kirchengut nicht als Anstalts- sondern als Korporationsgut betrachtet werden könnte, ist das Vermögen der „priesterlichen Brüderschaften" (E. U., Art. 115; Statut über die priesterlichen Brüderschaften in den Diözesen des Königreiches Bulgarien von 1903). Dieses Vermögen könnte allein ebensogut auch als ein Stiftungsgut, als Zweckvermögen (zur Förderung der religiös-sittlichen Kultur und zur Unterstützung der armen Priester, Priesterfamilien und Christen, vgl. die Statuten, Art. 2, 3, 22) betrachtet werden, nur steht es unter der Verwaltung der Organisation der Brüderschaften und der obersten Beaufsichtigung des heiligen Synod. — Im allgemeinen ist Ssuworow (S. 392 f.) geneigt, das Kirchengut als ein Korporationsgut aufzufassen und dies aus dem Grunde, weil im Prinzipe der Rechtsnatur der juristischen Personen mehr die Korporations- (offenbar meint aber Ssuworow die Organs-)theorie entspreche. Zumindest ist diese Auffassung Ssuworows ungenau, denn die kirchlichen Anstalten und Stiftungen (welche in unserem Falle fast ganz allein in Betracht kommen) sind keine Körperschaften, können es nicht sein, und doch sind sie juristische Personen und als solche anerkannt. Die irrige Anschauung Ssuworows läßt sich aus dem Umstande erklären, daß Ssuworow (ibid.) in der Lehre über die Rechtsnatur der juristischen Personen die Fiktions- mit der Abstraktionstheorie identifiziert oder verwechselt.

[2]) Vgl. auch Lampert, S. 5 ff. und die dort angegebene Literatur; über die juristische Konstruktion eines solchen Verhältnisses vgl. Bernatzik, Kritische Studien über den Begriff der juristischen Person (im Archiv für öffentliches Recht, B. V, S. 287 ff.); über die Zwischengliederung in den Verbänden, vgl. Gierke, Genossenschaftsrecht, Berlin 1881, B. III, S. 275, 554; über die Möglichkeit, daß eine juristische Person zugleich ein organischer Teil einer höheren Verbandsperson sei, vgl. Preuß, Gemeinde, Staat, Recht, 1889, S. 164 und auch

Der Zweck der einzelnen kirchlichen Institute ist Grund und Quelle ihres Bestehens und ihrer Bedeutung. Durch diesen Zweck und gemäß der Kirchenverfassung sind sie unzertrennlich mit der ganzen Kirche, als ihre einzelnen Glieder, verbunden. Sie sind da, um der ganzen Kirche zu dienen. Ihr Zweck ist die Erfüllung des allgemeinen Zweckes der Kirche, ihr Vermögen ist ein Zweckvermögen. Daher können sie auch mit Bezug auf ihr Vermögen nicht selbständig, nicht getrennt sein von der ganzen Kirche und ihrem allgemeinen Zwecke, ihren Rechten und Bedürfnissen. Die Erfüllung ihres allgemeinen Zweckes im Wege der Erfüllung ihres speziellen Zweckes an einem bestimmten Orte trennt die einzelne Kirche nicht, sondern verbindet sie mit dem allgemeinen Zwecke und bringt sie auch in diesem Punkte in rechtliche Unterordnung und Leitung der Kirche. Es bleibt stets ein oberstes Recht der ganzen Kirche, nicht nur die Existenz und die Zwecke der kirchlichen Institute zu bestimmen, eventuell zu verändern und aufzuheben, sondern zur Erreichung der allgemeinen Kirchenzwecke über ihre Güter zu verfügen, über diese letzteren auch Eigentumsrechte zu haben und auszuüben, ihr Eigentumssubjekt zu sein. Dieses ihr Vermögensrecht kann entweder in der Form des Miteigentums oder in jener des Obereigentums seinen Ausdruck finden: in Fällen, wo die materiellen Bedürfnisse der ganzen Kirche oder auch der einzelnen Institute es gebieten, greift die Kirche (durch verfassungsmäßigen Beschluß ihrer obersten Organe) auf das Gut der einzelnen kirchlichen Institute;[1]) und in den Fällen

---

Bernatzik, a. a. O., S. 245, der darüber sagt: Derselbe Prozeß, „der zwischen den Rechtsordnungen des Staates und der ihm untergeordneten Gemeinwesen sich abspielt, kann sich innerhalb dieser letzteren wiederholen, wenn sich von einem größeren Verbande, dem Rechtsfähigkeit zusteht, Teilverbände abzweigen, wie dies bei den verschiedenen Anstalten innerhalb der Kirche der Fall ist. In der Anerkennung der juristischen Persönlichkeit des weiteren Verbandes liegt darin auch die Betätigung eingeschlossen, derlei Teilverbände oder Anstalten, wie z. B. kirchliche Stiftungen, Domkapitel, Benefizien, als juristische Personen zu konstituieren."

[1]) Dieses Hoheitsrecht der Kirche über das Gut der einzelnen kirchlichen Institute kann nicht mit dem staatlichen Expropriationsrecht verglichen werden (Schulte, II, S. 486), weil, wie wir gleich unten sehen werden, das Übertragen eines Gutes (oder eines Teiles) an ein anderes kirchliches Institut oder überhaupt

des Aussterbens, der Teilung oder Aufhebung der kirchlichen Institute wird das Gut der letzteren nicht herrenlos, sondern als Zweckvermögen, als kirchliches Gut (d. h. als Gut kirchlicher Institute, welche nur die Kirche äußerlich an bestimmten Orten repräsentieren, und als Kirchenzweckvermögen, das nur einen Zweig des allgemeinen Kirchenzweckvermögens darstellt) bleibt es Eigentum der ganzen Kirche. Es würde uns zu weit führen, an diesem Orte zu untersuchen, welches die juristische Natur des Eigentumsrechtes der ganzen (bulgarischen) Kirche über das Gut der einzelnen kirchlichen Institute sei: ob z. B. zwischen Kirche und ihren Instituten ein Rechtsverhältnis wie zwischen Fiskus und stationes fisci im römischen Rechte besteht; oder Ober- und Untereigentum, dominium directum (auch successivum) und dominium utile, das altdeutsche geteilte Eigentum und das genossenschaftliche Gesamt- und Sondereigentum[1]) usw. Es ist auch nicht angezeigt, hier zu prüfen, welche von diesen oder ähnlichen Begriffen (nach subjektiven Anschauungen oder gar Gefühlen der verschiedenen Rechtsgelehrten)[2]) mehr oder weniger

---

die Verfügung über dieses Gut seitens der ganzen Kirche in der bulgarischen Kirche nicht gegen Entgelt geschieht.

[1]) Vgl. näheres darüber: O. Gierke, Grundzüge des deutschen Privatrechts (in Holzendorff-Kohlers Enzyklop. d. R. W. II. Aufl., 1905, B. I), S. 212 ff., 231 ff.; derselbe, Deutsches Privatrecht (in Bindings System. Handbuch der deutschen Rechtswissenschaft), B. II, §§ 61 ff., 131 ff.; R. Hübner, Grundzüge des deutschen Privatrechts, II. Aufl., Leipzig 1913, S. 106 ff., 208 ff., und die bei diesen angegebene Literatur.

[2]) Den Standpunkt, daß die Gesamtkirche als Subjekt des Kirchenvermögens zu betrachten sei, vertreten: Evelt, Die Kirche und ihre Institute auf dem Gebiete des Vermögensrechtes, 1845; Maas, Über das Rechtssubjekt, die Vertretung, Verwaltung und Verwendung des Kirchen-, Schul- und Stiftungsvermögens (im Archiv f. kath. K. R., IV, S. 651 ff.); Hergenröther (in Würzburger kath. Wochenschrift, 1856, S. 113 ff., 134 ff., 150 ff.); Hirschel (in Archiv XXXIV, S. 33 ff., 259 ff. XXXV, S. 38 ff.); Hübler, Der Eigentümer des Kirchengutes, eine zivilistische Antwort auf eine kanonische Frage, Leipzig 1868; Phillips (Lehrbuch § 207 ff.); Uhrig, Das Kirchengut, Augsburg 1867; Vering, S. 765; Weilbächer, Wer ist Eigentümer des Kirchenvermögens nach gemeinem Rechte, Limburg 1888; Schmitz (in Archiv LXI, S. 255 ff.); Rivet, La régime des biens, Lyon 1891, S. 27; Lampert, S. 4 ff. usw. Hingegen vertreten den Standpunkt, daß nur die einzelnen kirchlichen Institute Subjekte des Kirchenvermögens seien: Schulte, II, S. 485 ff.; Richter, S. 930 ff.; Walter in 9.—12. und 14. Aufl., § 251; Sägmüller, B. II, S. 450 ff.; Poschinger, Das Eigentum am Kirchenvermögen, München 1871; Meuerer, Der Begriff und Eigentümer der heiligen

als streng juristische anzusehen sind. Relevant für uns kann nur die Tatsache sein, daß in der bulgarischen Kirche über diesen Punkt tatsächliche Rechtsverhältnisse bestehen, die einerseits zunächst die einzelnen kirchlichen Institute als Vermögenssubjekte der Kirchengüter, andererseits aber auch die ganze Kirche als Vermögenssubjekt über diese Güter darstellen. Es wäre wohl am richtigsten oder passendsten, dieses Vermögensrecht der ganzen Kirche als Ober- und Miteigentum an dem Kirchenvermögen zu betrachten. Die Auffassung, daß auch die ganze Kirche Vermögenssubjekt der Kirchengüter ist, kann nicht in Widerspruch stehen mit den Bestimmungen der römisch-byzantinischen Kaiser, wo von Zuwendungen an die einzelnen Kirchen oder kirchlichen Institute die Rede ist, weil auch diese Kaiser an der Idee der Einheit der Kirche festhielten und weil die betreffenden Bestimmungen das gliedliche

---

Sachen, Düsseldorf 1885; Friedberg, S. 538ff.; Stutz, S. 455, 477; Franz, S. 322ff.; Pawlow, S. 447 (nur vom Standpunkte des heutigen Zivilrechtes); Ssuworow, S. 393ff. (auch von demselben Standpunkte); Milasch, § 133, S. 518ff. (auch vom allgemein-kirchlichen Standpunkte) usw. — Schulte (II, 485), Sägmüller, B. II, S. 452 und Richter (S. 929) heben nicht mit Unrecht hervor, daß für den Staat die Gesamtkirche (die römisch-katholische) nicht als Eigentumssubjekt in Betracht kommen kann schon deswegen, weil, „wenn es sich um Herbeiziehung des Kirchengutes zu Staatslasten handelt, so hält sich der Staat natürlich an das Gut im Lande; sind Konflikte da, so erkennt man keine Gesamtkirche als mit dem Staate in Verbindung stehend rechtlich an, sondern hält sich an die im Lande, weil die gesamte offenbar nicht im Lande ist“; andererseits ist es vom Standpunkte des römisch-katholischen Kirchenrechtes unrichtig, von einem Eigentum der Landeskirche zu reden. Diese zwei Erwägungen sind aber für die bulgarisch-orthodoxe Kirche irrelevant, weil sie, wie wir schon wissen, tatsächlich eine Landeskirche ist und ihr Territorium nur innerhalb der Grenzen des bulgarischen Staates ist. Wenn wir von der „ganzen“ Kirche sprechen, so verstehen wir die bulgarische autokephale orthodoxe und nicht die gesamte orthodoxe Kirche. Auch Friedberg bemerkt (S. 539), daß es nicht widersinnig wäre, nicht nur die Landeskirche (diese letztere kann und ist, z. B. in Deutschland, als Eigentumssubjekt, und zwar nicht des Kirchenvermögens, sondern des besonderen Vermögens anerkannt, ibid. S. 540), sondern auch die Gesamtkirche als eine juristische Person und demnach als mögliches Subjekt von Vermögensrechten zu bezeichnen. Es kommt nur darauf an, ob das positive Recht der Gesamtkirche ein solches Recht beilegt. Desto leichter gestaltet sich dann die Frage — vom rein juristischen Standpunkte — in einer Landeskirche, wie die bulgarische, als Vermögenssubjekt. Es bleibt nur festzustellen, wie diese Frage auch vom Standpunkte des positiven Rechtes des bulgarischen Staates geregelt ist.

Verhältnis der einzelnen kirchlichen Institute zum ganzen Kirchenorganismus nicht aufhoben, um sie zu vollständig unabhängigen Vermögenssubjekten zu erheben und ihnen ein ganz selbständiges Eigentum beizulegen.[1] Im übrigen sind für unsere Zeit die Bestimmungen der rein kirchlichen Rechtsquellen und das heutige positive Recht des Staates maßgebend. Bezüglich des allgemeinen und rein kirchlichen Standpunktes kommt hauptsächlich in Betracht die unwidersprochene historische Tatsache, daß einmal das Kirchengut, wie Lampert kurz und treffend ausgeführt,[2] anfänglich in der bischöflichen Kirche konzentriert war und als einheitliche Masse verwaltet wurde, und erst mit der Zunahme der Wirksamkeit der Kirche und als sich mehr und mehr die Ämter, die Missionsstationen entwickelten und Oratorien zu Pfarrkirchen erhoben wurden, wurde es in diesen als Filialen der bischöflichen Kirchen lokalisiert;[3] und ferner, daß schon in den ersten christlichen Jahrhunderten[4] und nach den ältesten kanonischen Bestimmungen[5] die Gewalt über das ganze Gut der Diözese (und nicht nur über jenes der Kathedralkirche) dem Bischofe zusteht: das Kirchengut ist „Gottesgut";[6] der Bischof ist an Gottes, Christi Statt;[7] die

---

[1]) Vering, S. 765. Auch Anhänger der Institutentheorie (wie Sägmüller, B. II, S. 453) sehen sich für gewisse Fälle genötigt, „die Gesamtkirche" (die römisch-katholische) als Eigentümer des Kirchengutes zu betrachten.

[2]) Lampert, S. 4.

[3]) Vgl. auch Braun, Das kirchliche Vermögen von der ältesten Zeit bis auf Justinian, Gießen 1860, S. 29 ff.; Stutz, Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens, Berlin 1895, I, 41 ff.; J. F. Schulte, Die juristische Persönlichkeit der katholischen Kirche, ihrer Institute und Stiftungen usw., Gießen 1869, S. 9 ff., 38 ff.

[4]) Sohm, K. R., S. 74 ff.; Schulte, Die juristische Persönlichkeit der katholischen Kirche, S. 41, 147 ff.; Heuser, Über die Vertretung des Kirchenvermögens vor dem Gericht, im Archiv für katholisches Kirchenrecht, B. VII, S. 256; Scherer, Prozeßfähigkeit der kirchlichen Institute, im Archiv für katholisches Kirchenrecht, B. 47, S. 17 ff.

[5]) Kan. 38, 40, 41 Apost., 24, 25 Antioch., 5 Ancyr., 26 Chalced., 17 Nicaen. II usw. Für die reine Institutentheorie stützt sich Milasch (§ 133, S. 485) auf den Wortlaut der Kanones 24, 25 Antioch., 121—122 Carth.; er übersieht aber, daß in den ersten zwei Kanones von der Kirche im allgemeinen gesprochen wird und daß in den letzten zwei Kanones das Gebot mit Bezug auf die von den Häretikern gehaltenen orthodoxen Güter erlassen worden ist.

[6]) Apost.-Gesch. V, 3 ff.; Const. Apost. II, c. 24, 25 ff.

[7]) Ignat. ad Ephes. 6, 1; Magn. 3, 2; Röm. 9, 1; Magn. 6, 1 usw.; Confess. orth. I, 85.

Ekklesia ist dort, wo der Bischof ist;[1]) daher übt er alle Gewalt der Ekklesia, oder alles, was zur Ekklesia gehört, darf ohne den Bischof nicht geschehen;[2]) deswegen ist er betreffs des Kirchengutes zunächst Mittler Gottes (*μεσίτης θεοῦ*)[3]) und dann *θεοῦ οἰκονόμος*, und als solcher hat er die Gewalt über das Kirchengut.[4]) Freilich sind diese Sätze mehr geistig-ethischen oder auch mystischen Charakters. Allein daß sie zur Rechtsgestaltung der Kirche und zur Ausbildung ihrer Rechtssätze im allgemeinen und ihrer Güterrechtssätze im besonderen sehr viel beitrugen, wenn nicht ausschlaggebend waren, ist zu sehr bekannt, und für unseren Fall finden diese Sätze ihren Ausdruck in kanonischen Bestimmungen, wie z. B. die folgenden: „Der Bischof soll für das g a n z e Kirchengut Sorge tragen (*πάντων τῶν Ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων*) und es verwalten (*διοικείτω, ὡς τοῦ Θεοῦ ἐφορῶντος*);[5]) „wir gebieten, daß die Gewalt (*ἐξουσίαν*) über das Kirchengut der Bischof haben soll, denn wenn die unschätzbaren menschlichen Seelen ihm anzuvertrauen sind, um wieviel mehr muß er über das (Kirchen-) Geld befehlen, damit er alles nach eigener Gewalt verwalte“.[6]) Gemäß solchen Begriffen und Bestimmungen empfängt, verwaltet und verwendet der Bischof (unter der Mitwirkung des Klerus und auch des Volkes) das g a n z e Gut (das ein Gut Gottes, der Ekklesia ist) seiner Kirche, seines Katheders, d. h. seiner Diözese.[7]) Zieht man noch in Betracht, daß zu jener Zeit bald die Ekklesia (die Diözese) noch als eine autonome Kirche erscheint, bald aber die Ekklesia als gesamte katholische Kirche (*καθολικὴ ἐκκλησία*) aufgefaßt wird, oder die Ekklesia die katholische Kirche darstellt,[8]) ferner daß die spätere Zusammenziehung der Diözesen in größere Kirchenkreise, in denen

---

[1]) Ignat. ad Trull. 3, 1, Smyrn. 8, 2; Cypr. ep. 66, 8.

[2]) Ignat. ad Magn. 4; Smyrn. 8, 1.

[3]) Constit. Apost. II, 35.

[4]) Constit. Apost. III, 3. II, 24; I Clem. ad Cor. 44, 4; Justin., Apolog. I, c. 67.

[5]) Kan. 38 Apost.

[6]) Kan. 41 Apost.

[7]) Kan. 121 Carth.

[8]) Harnack, Dogmengeschichte I, 334; Löning, Die Gemeindeverfassung des Urchristentums, Halle 1889, S. 120; Sohm, K. R., I, S. 197.

(gerade wie der Bischof in der einzelnen Diözese) die ganze Kirchengewalt über alle Kirchenangelegenheiten in die Hand der Synoden (der Zusammenfassung aller Bischöfe) der größeren Kirchenkreise überging, so wird man bei den so spärlichen und unklaren kanonischen Bestimmungen über das Vermögenssubjekt des Kirchengutes nicht fehlgehen anzunehmen, daß zwar das Kirchengut bezüglich seines Subjektes nicht getrennt werden kann von den einzelnen kirchlichen Instituten, dabei aber der ganzen (autokephalen) Kirche in allgemeinen Kirchenangelegenheiten für allgemeine Kirchenzwecke ein oberstes Eigentumsrecht über das Kirchengut zusteht. Zu diesen allgemeinen Erwägungen kommen noch die folgenden, auf die Bestimmungen des positiven Rechtes des bulgarischen Staates und der bulgarischen orthodoxen Kirche gestützten. Wenn wir auch nicht nur von dem Aufsichtsrechte, sondern auch von der Beteiligung der oberen und obersten Organe der Kirchengewalt an der Verwaltung des kirchlichen Vermögens[1]) absehen und ihre Erklärung nur in dem öffentlichen Zwecke des Kirchengutes finden (was sich in vielem schwer durchführen ließe), so haben wir noch immer die folgenden Momente, die für ein oberstes Eigentumsrecht der ganzen Kirche sprechen. Einmal haben wir in der bulgarischen Kirche eine Eigentumsübertragung von einem kirchlichen Institute auf ein anderes oder auf die ganze Kirche. Und zwar: die überschüssigen Einkünfte eines Institutes werden ohne Zustimmung des letzteren denjenigen, die Mangel leiden, zugewiesen (so z. B. die überschüssigen Einkünfte einer Metropolie an die notleidenden anderen Metropolien);[2]) oder die Translation der überschüssigen Einkünfte der einzelnen kirchlichen Institute geschieht an die ganze Kirche, für allgemeine Kirchenzwecke (so werden z. B. die Überschüsse der reicheren Metropolien nach der Deckung der Bedürfnisse der ärmeren der ganzen Kirche für den Fonds der Pensionen und Unterstützungen der Kleriker überwiesen,[3]) der von dem heiligen Synod verwaltet wird;[4]) dasselbe gilt von den Überschüssen aller einzelnen Kirchen:

---

[1]) Vgl. darüber unten §§ 71 (II, III), 72 (II).
[2]) E. U., Art. 140.
[3]) E. U.; Gesetz über die Pension der Kleriker von 1907, Art. 24, Abs. 2.
[4]) Gesetz über die Pension der Kleriker von 1907, Art. 27.

ein Drittel für den Fonds der Pensionen, ein Drittel für die theologischen Unterrichtsanstalten und ein Drittel für das Kirchenkapital;[1]) auf Verordnung des heiligen Synod kommen die Klöster durch ihre Überschüsse oder Kapitalien für die Ausgabe und Verbreitung der theologischen Literatur, für die Erhaltung der theologischen Schulen und für die Förderung der Kirchenmalerei und -Musik auf[2]) usw.). Zweitens gibt es noch Vermögensmassen, die nicht den einzelnen kirchlichen Instituten, sondern der ganzen Kirche zur Verfügung stehen, und die auch durch Translation von Vermögensstücken oder Einkünfte der einzelnen kirchlichen Institute gebildet werden, ohne daß diese letzteren an ihnen ein Miteigentumsrecht haben. Solche sind z. B. die verschiedenen Kirchenfonds, die nicht durch letztwillige Verfügung gebildet werden und die nicht dem heiligen Synod — als Kircheninstitut — als Eigentum zustehen, sondern nur von ihm als oberstes Verwaltungsorgan der Kirche statutenmäßig verwaltet werden (so z. B. der Pensionsfonds der Kleriker, der Fonds für die Prediger usw.). Zum Dritten ist eines der wichtigsten kirchlichen Institute, die einzelnen Kirchen, für gewisse Fälle (Veruntreuung kirchlicher Güter und Einkünfte durch Kirchenpriorate oder Privatpersonen) prozeßunfähig.[3]) Endlich bestätigt noch, daß die ganze Kirche auch Vermögenssubjekt alles Kirchengutes ist, der Umstand, daß die Kirchengüter aufgegangener kirchlicher Institute nicht als herrenloses (mit Heimfallsrecht des Staates), sondern als kirchliches und der ganzen Kirche zustehendes (oder ihrer Disposition unterstelltes) Gut auch von dem Staate erklärt worden ist (so z. B. die Güter der zerstörten und aufgegangenen Klöster in Bulgarien).[4]) Daß der bulgarische Staat die autokephale orthodoxe bulgarische Kirche als ein Ganzes für sich auch im Rechtssinne als eine juristische Persönlichkeit, daher (nach dem oben Ausgeführten) als Vermögenspersönlichkeit einzelner und aller Kirchengüter anerkennt, ist aus den Gesetzesstellen, in welchen

---

[1]) E. U., Art. 154.

[2]) E. U., Art. 100, Abs. 13. Art. 158.

[3]) E. U., Art. 119, Abs. 11; vgl. auch Art. 148, Abs. 2.

[4]) E. U., Art. 99. Vgl. auch die Entscheidung (Nr. 17) des Ministerrates vom 12. Oktober 1898 (Protokoll desselben Rates Nr. 52); vgl. auch S. V., Nr. 594 vom 28. April 1899.

von dieser Kirche als solcher, als einem Rechtsinstitut, gesprochen wird,[1]) ersichtlich. — Allerdings läßt sich nach den oben besprochenen Rechtsquellen eher die Grundrichtung, das allgemeine Prinzip, als die genaue und systematische Ausgestaltung dieses Prinzipes feststellen. Die streng juristische, konsequente und systematische Ausbildung des Prinzipes ist der Sorge der Zukunft anheimgestellt.

VIII. In der Regel sind die heiligen Sachen Eigentum der Kirche. Als Ausnahme kommen jedoch als Eigentümer von heiligen Sachen vor: 1. der Staat (die Staatskirchen oder Kapellen samt ihren Gerätschaften, wie z. B. in den Staatskrankenhäusern, Militärschulen, Gefängnissen, Kasernen usw.); 2. andere juristische Personen des öffentlichen oder privaten Rechtes, wie Gemeinden, Kreisbezirke usw., wenn sie in ihren Anstalten (Schulen, Krankenhäusern, Asylen usw.) Kirchen haben; und 3. Private (die Hofkirche, die Kapellen der Vereine, die Kapellen oder andere heilige Sachen der Privathäuser usw.). Trotzdem erhalten diese nicht zum Eigentum der Kirche gehörenden heiligen Sachen kirchlich-religiösen Charakter und als res sacrae dürfen sie nicht zu einem ihrem Charakter fremden Zwecke verwendet werden.

§ 70. Das Objekt des Kirchenvermögens.

I. Die Arten. Alles Kirchengut, begriffen unter dem Namen res ecclesiasticae, wird auch in der bulgarischen Kirche erstens in res sacrae und zweitens in res ecclesiasticae im engern Sinne eingeteilt.

1. Res sacrae sind diejenigen Vermögensobjekte oder -Sachen, die unmittelbar zum gottesdienstlichen Gebrauche bestimmt sind. Ihre Bestimmung erhalten sie entweder durch Konsekration oder durch Benediktion. Hierher gehören: Kirchen, Altäre, Antimensien,[2]) Kelch, Patene, Lanze, Asteriskus, Tabernakel, Monstranz, Evangelium, Kruzifixe, Kirchengewänder, heilige Bilder, Glocken, Kirchhöfe, Friedhöfe usw. Gemäß ihrer Bestimmung dürfen die

---

[1]) Staatsverfassung, Art. 39; E. U., Art. 1, 2, 4, 7.

[2]) Vgl. § 16 und 17 ff.

geweihten und die gesegneten Sachen nur für liturgische Zwecke verwendet werden.[1]) Sie sind infolgedessen von jedem bürgerlichen Verkehr ausgenommen. Eine Verletzung von res sacrae (Entwendung, Verwendung für gemeine Zwecke und dgl.) wird wegen ihres geheiligten Charakters von der Kirche als Sakrilegium bezeichnet und mit den schwersten Kirchenstrafen belegt.[2]) Von einem ähnlichen Gesichtspunkt aus sind die res sacrae auch vom bürgerlichen Rechte unter besonderen Schutz gestellt. Das Str. G. stellt als qualifizierte Verbrechen auf: Diebstahl von dem Gottesdienste gewidmeten Sachen aus einem zum Gottesdiente bestimmten Gebäude,[3]) Beschimpfung, Beschädigung oder Zerstörung von Sachen, die dem Gottesdienste gewidmet sind und zwar an einem Ort und zu der Zeit, wo Gottesdienst, ein Kultusakt oder -Feierlichkeit vorgenommen wird;[4]) rechtswidrige Beschädigung von Sachen und Gebäuden, die dem Gottesdienste gewidmet sind;[5]) vorsätzliche Brandstiftung an einem dem Gottesdienst gewidmeten Gebäude;[6]) Besudelung und Beschädigung von Gräbern und Grabstätten.[7]) Es

---

[1]) Kan. 73 Apost., 10 primo-secunda. Das alte Asylrecht ist aufgehoben; immerhin darf im Zwangsvollstreckungsprozesse der Schuldner nicht in der Kirche in persönlichen Arrest genommen werden (Z. P. O., Art. 1091, Abs. 2) und polizeiliche Durchsuchungen in den Kirchen dürfen nur in Anwesenheit des betreffenden Kirchenorgans (Str. P. O., Art. 174) vorgenommen werden. Die Glocken in den Kirchen oder in den Kirchhöfen stehen im Eigentum der Kirche und dürfen nur für Kirchenzwecke gebraucht werden; eine Ausnahme findet nur bei großen Bränden in der Nacht statt (S. V., Nr. 1416 vom 31. Juli 1899; Verordnung des Ministeriums des Innern, Nr. 1895 vom 24. April 1899); die Glocken der gemeinsamen Friedhöfe sind Eigentum der politischen Gemeinde, oder wenn auch nicht, werden sie doch bei Begräbnissen aller christlichen Konfessionen gebraucht, ohne daß bis jetzt die orthodoxe Kirche daran Anstoß genommen hätte. Die Kirchhöfe werden nur für Kirchenzwecke gebraucht und Versammlungen bürgerlichen und politischen Charakters sind verboten (S.V., Nr. 2376 vom 20. Dezember 1899; Verordnung des Ministers des Innern, Nr. 3624 vom 12. August 1899). Die Kirchenstühle stehen nur im Eigentum der Kirche; das Recht auf ihre Benutzung ist ein rein obligatorisches und nicht vererblich.

[2]) Kan. 73 Apost., 10 primo-secunda.

[3]) Str. G., Art. 315, Abs. 1.

[4]) Str. G., Art. 206, Abs. 1.

[5]) Str. G., Art. 381, Abs. 1.

[6]) Str. G., Art. 383, Abs. 1.

[7]) Str. G., Art. 207, 315, Abs. 2. Art. 381, Abs. 1.

ist auch anzunehmen (trotzdem Z. P. O. darüber schweigt), daß die res sacrae zugleich durch die Z. P. O. geschützt, nämlich von der Zwangsvollstreckung ausgenommen sind.[1])

2. Res ecclesiasticae sind alle diejenigen beweglichen und unbeweglichen Kirchengüter und auch nutzbringenden Rechte, die zur Bestreitung der Bedürfnisse der Kirche in jedweder Beziehung hauptsächlich zur Beschaffung der res sacrae, zur Tragung der Kosten des Kultus, zum Unterhalt der kirchlichen Personen und für Werke der Liebe bestimmt sind. Im allgemeinen unterliegen sie den allgemeinen Bestimmungen des Zivilgesetzes und den Staatslasten.[2]) Die einzige Begünstigung in dieser Hinsicht ist eine partielle Steuerbefreiung (eine völlige Freiheit von den allgemeinen Steuerlasten beanspruchte die bulgarische Kirche nie), und auch diese Begünstigung ist der bulgarischen Kirche nicht auf Grund des Prinzipes ihrer „Vorherrschaft" in dem bulgarischen Staate gewährt,[3]) sondern (wie grundsätzlich auf allen

---

[1]) Daß dem so ist, ist zunächst vorauszusetzen: bei der oben hervorgehobenen Armut der bulgarischen Kirche und bei der Anschauung des Volkes, welches sich ein Handanlegen auf die Kirche, d. h. auf ihre res sacrae, überhaupt nicht vorstellen kann, ist einerseits das Schweigen der Gesetzgebung über die Frage begreiflich und andererseits ist es auch die stillschweigende Voraussetzung, daß die Kirchen und ihre Gerätschaften von jeder Zwangsvollstreckung ausgenommen sind. Zum zweiten spricht dafür auch die Rechtsvermutung: Art. 859, Abs. 5 der Z. P. O. eximiert von der Zwangsvollstreckung die heiligen Bilder (fast die einzige heilige Sache) der Privaten; wenn der Gesetzgeber dies für die Privaten statuiert, um so mehr spricht dann die rechtliche Vermutung dafür, daß er stillschweigend die Eximierung von der Zwangsvollstreckung der dem öffentlichen Gottesdienste gewidmeten Sachen annimmt. Zum dritten ist nach Analogie des Art. 859 (besonders Abs. 6, 7, 9, 11) der Z. P. O., der gewisse bewegliche und unbewegliche Sachen von der Zwangsvollstreckung ausnimmt, weil sie dem Schuldner unentbehrlich sind, zu schließen, daß diese Bestimmung auch auf die zum Gottesdienste unentbehrlichen Sachen ausgedehnt werden muß. Bezüglich des letzten Punktes finden wir ähnliche Verhältnisse auch im Deutschen Reiche: von der Zwangsvollstreckung sind die beweglichen res sacrae durch die R. C. P. O. nicht ausgenommen; jedoch Juristen, wie Hinschius (K. R. IV, 173) und Friedberg (S. 545), erklären nach Analogie des § 811 R. C. P. O. die Zwangsvollstreckung bezüglich der für den Gottesdienst bestimmten unentbehrlichen Sachen als unzulässig.

[2]) Sachenrecht, Art. 28.

[3]) Staatsverfassung, Art. 37.

Gebieten) gleich wie allen übrigen Konfessionen, Religionen und öffentlich-rechtlichen Korporationen oder Anstalten. Partielle Steuerfreiheit genießen:

a) Von der Gebäudesteuer: alle zum Gottesdienst bestimmten Gebäude; die Gebäude des Rylaklosters, die sich innerhalb der Klostergemeinde befinden; und die Schulen, Krankenhäuser und alle Wohltätigkeitsanstalten der Klöster;[1])

b) Von der Grundsteuer: die Kirchhöfe der zum Gottesdienste bestimmten Gebäude; die Grundstücke der Unterrichts- und Wohltätigkeitsanstalten; diejenigen des Rylaklosters, die im Gebiete der Klostergemeinde liegen; und die Friedhöfe;[2])

c) Von der Erbsteuer: die Legate oder die letztwilligen Zuwendungen zugunsten der Kirchen, der Klöster (aller Religionen und Konfessionen) und der Wohltätigkeitsanstalten;[3])

d) Von den Zöllen: die dem Gottesdienste in den Kirchen gewidmeten und im Lande nicht verfertigten Sachen und allerlei Gegenstände, die zum Geschenk an Kirchen, Klöster und Wohltätigkeitsanstalten bestimmt sind;[4])

e) Von der Einkommensteuer: die Stolgebühren der Pfarrgeistlichen, allein nicht die staatliche „ergänzende Vergütung" („die Kongrua").[5])

II. Die Quellen.

1. Alle kirchlichen Einkünfte, aus denen die verschiedenartigsten Massen des Kirchenvermögens gebildet werden, haben in der bulgarischen Kirche den charakteristischen Grundzug des Urchristentums: die freiwilligen Gaben der Gläubigen. Keine Kirchensteuern,[6]) keine Zehnten, kein Zwang zur Tragung der

---

[1]) Gesetz über die Gebäudesteuer von 1895, Art. 2, Abs. 2—4.

[2]) Gesetz über die Grundsteuer von 1901, Art. 2, Abs. 2—4.

[3]) Gesetz über die Steuer von den unentgeltlich erworbenen Gütern von 1905, Art. 5, Abs. 4.

[4]) Gesetz über die Zollämter von 1906, Art. 7, Abs. 8, 21.

[5]) Gesetz über die Einkommensteuer von 1895, Art. 1, Abs. 8. Art. 4.

[6]) Kirchensteuern waren jedoch in Übung nicht nur in der byzantinischen Zeit und bis in die Gegenwart in den Patriarchalkirchen des orthodoxen Orients (vgl. Vering, S. 639; Milasch, § 139, S. 540 ff.), sondern auch in der bulgarischen

Baulast der Kirche, keine klagbaren Stolgebühren, sondern in der Hauptsache freiwillige Beiträge in der Form von Schenkungen, letztwilligen Zuwendungen, Kirchenkollekten, Staatsdotation. Die einzige Ausnahme von diesem Prinzip bilden die Gebührentaxen der Pfarrkirchen und der Konsistorien, von denen die Armen grundsätzlich befreit sind. — Im einzelnen sind die Quellen der kirchlichen Einkünfte die folgenden:

2. Die Schenkungen.[1]) Hierher sind noch die Kirchenkollekten zu zählen: in der Kirche selbst (die Diskosgelder),[2]) in der Pfarrgemeinde, in der ganzen Diözese oder auch in dem ganzen Gebiete der Kirche; für die letzten zwei Fälle mit Genehmigung der betreffende Diözesanbischöfe und in der Regel zum Zwecke der Erbauung von Kirchen und Klöstern.[3])

3. Letztwillige Zuwendungen.[4]) Mit Ausnahme der Güter der Mönche, die nach deren Tode dem betreffenden Kloster gesetzlich zufallen,[5]) können die Güter der Geistlichen, unter Sicherung des Pflichtteiles ihrer gesetzlichen Verwandten, der Kirche nur durch letztwillige Verfügung zugewendet werden. Dasselbe gilt auch bezüglich des Vermögens der Bischöfe: durch die strenge Scheidung zwischen dem Vermögen der Metropolie (der Diözese), der einzelnen Kirchen und der übrigen kirchlichen Institute (das von den Verwaltungsorganen dieser Institute verwaltet wird) und demjenigen des Diözesanbischofs[6]) ist der Unterschied zwischen Benifizial- und Patrimonialvermögen der Bischöfe gegenstandslos geworden und infolgedessen steht gemäß den alten kanonischen Bestimmungen[7]) dem Bischof (wie jedem übrigen Kleriker) freie Disposition von

---

Kirche bis zur Befreiung Bulgariens (vgl. E. U. von 1871, Art. 114), seit wann sie unter Ersatz durch Staatszuschüsse abgeschafft wurden.

[1]) E. U., Art. 100, Abs. 12. Art. 115, Abs. 20. Art. 148, Abs. 10. Art. 156, Abs. 13.

[2]) E. U., Art. 150, Abs. 4.

[3]) S. E. vom 1. Juli 1898 (S. Prot., Nr. 28, § 29); Verordnung des Kultusministeriums, Nr. 13, 891 vom 12. November 1898.

[4]) Vgl. oben Anm. 2.

[5]) E. U., Art. 156, Abs. 14.

[6]) E. U., Art. 119, Abs. 7, 16. Art. 134 ff., 148 ff., 156 ff., 100, 113 ff.

[7]) Kan. 40 Apost., 24 Antioch.

Todes wegen, natürlich mit Beobachtung der zivilrechtlichen Bestimmungen, zu.

4. Die Gebühren.

a) Die Gebührentaxen der Pfarrkirchen für Kirchenstühle, Glockengeläute und Verrichtung gewisser Kultusfunktionen des Privatgottesdienstes in- und außerhalb der Kirche (hauptsächlich Trauungen und Taufen).[1]

b) Die Gebührentaxen der Metropolien für die Beurkundung der Personenstandsverhältnisse (Tauf- und Trauungszeugnisse, Scheidebriefe), einschließlich der Taxen für Trauungsbriefe (*βοῦλλα*) und Ehescheidungsprozesse.[2]

c) Die Stolgebühren, d. h. die Abgaben bei Vornahme pfarrlicher Handlungen.[3] Die Stolgebühren sind die unständigen Amtseinkünfte der Pfarrgeistlichkeit. Berücksichtigt man aber, daß in der bulgarischen Kirche überhaupt gar keine Pfründe (d. h. Erträgnisse von Kirchengrundstücken, Wäldern, Häusern, Kapitalien usw.) bestehen und daß die Kongrua — wie wir gleich sehen werden — unter den minimalsten Ziffern steht, so wird leicht verständlich, daß einerseits die Stolgebühren die Haupteinkünfte für den Unterhalt der Pfarrgeistlichen bilden, und andererseits wird man sich auch die mißliche materielle Lage dieser Geistlichkeit vorstellen können. Diese Lage treibt einen Teil der Geistlichkeit zu dem Bestreben, die Erhöhung der Kongrua zu erlangen; damit laufen sie aber Gefahr, förmliche Staatsbeamte zu werden, d. h. praktisch gesprochen, sich von dem Volke zu entfernen, die Autonomie und die Freiheit der Kirche und der Geistlichkeit selbst zu gefährden. Um diesen Gefahren zu entgehen, ist ein anderer Teil der Geistlichkeit (auch der heilige Synod selbst) für die Beibehaltung der Stolgebühren, aber gleichzeitig auch für Maßnahmen zur Bildung von Pfründen.[4] — Die Stolgebühren sind mehr ein pflichtmäßiger

---

[1]) E. U., Art. 150, Abs. 3, 6, 7.

[2]) E. U., Art. 134.

[3]) Taufe, Trauung, Beerdigung, Messe, Wasserweihe, Totenandacht, heilige Ölung, Aussegnung der Wöchnerinnen usw., vgl. E. U., Art. 146.

[4]) Die Idee der Pfründen schwebte schon 1880 den Ausarbeitern des „Ustaws für die Kirchenregierung in Bulgarien“ vor, indem sie im Art. 91 be-

Beitrag zum Unterhalte des Klerus.[1]) Von diesem Standpunkte wird wohl die Bezeichnung dieser Einkünfte des Klerus als „Gebühren“ gerechtfertigt. Von demselben Standpunkte dürfen sie aber nicht als Erkaufen der geistlichen Funktionen betrachtet und ausgestaltet werden (sonst würden sie nur noch als Simonie bezeichnet werden müssen). Gemäß dieser letzten Erwägung ist der Pfarrgeistlichkeit verboten: für die Einrichtung der pfarrlichen Handlungen Vorausbezahlung zu fordern;[2]) die Einziehung der Stolgebühren von ganz Armen; ihre Rechte bezüglich der Gebühren durch Klagen vor Zivilgerichten geltend zu machen;[3]) und überhaupt bei bestimmten Sakramenten (hauptsächlich bei der Erteilung der Eucharistie) Bezahlung anzunehmen.

5. Der Staatszuschuß. Derselbe wird gewährt:

a) Als „ergänzende Vergütung“ der Pfarrgeistlichkeit; doch ist er keinesfalls als ein vom Staate den Geistlichen wie Staatsbeamten bezahltes Gehalt aufzufassen, weil sie die Stellung von Mietlingen nicht haben dürfen[4]) und weil sie auch nicht Staatsbeamte sind.[5]) Daher heißt im Gesetze dieser Zuschuß „ergänzende Vergütung (oder Belohnung)“.[6]) Die Höhe dieser Vergütung ist eine der minimalsten,[7])

---

stimmten, daß bei jeder Pfarrkirche auch ein Pfarrhaus errichtet werden muß, in welchem der Pfarrgeistliche unentgeltlich leben kann. Dieser Ansatz von Pfründen konnte jedoch nicht realisiert werden, weil in keiner von den gesetzlichen Redaktionen des E. U. die Idee durchgeführt werden konnte. Die Idee gewann jedoch von Jahr zu Jahr an Bedeutung und Verwirklichungsmöglichkeit.

[1]) Luk. X, 7; I. Kor., IX, 13; Prot., S. 112.

[2]) S. V. Nr. 25 vom 6. Dezember 1883.

[3]) S. E. vom 16. November 1896 (S. Prot. Nr. 66, § 1).

[4]) Prot., S. 112.

[5]) Vgl. meine Abhandlung „Sind die Kleriker der bulgarischen Kirche Staatsbeamte?“, gedruckt in der Zeitschrift „Kirchenzeitung“ vom Jahre 1909, Sofia (bulgarisch).

[6]) E. U., Art. 144, 145.

[7]) Gegenwärtig beträgt sie: für die Pfarrgeistlichen, die keine theologische Mittelschulbildung haben, 600—840 Fr. jährlich (ohne Zulage nach bestimmten Dienstjahren); für diejenigen, die eine solche Bildung haben, 840—1200 (auch ohne jede Zulage). Die Pfarrgeistlichen, die eine theologische Hochschulbildung haben, erhalten dieselbe „ergänzende Vergütung“ wie die Pfarrgeistlichen mit theologischer Mittelschulbildung, was eine von den Ursachen ist, daß unter etwa 3300 Pfarrgeistlichen der ganzen bulgarischen Kirche heute nur vier theologische Hochschulbildung haben.

und trotz der Bemühungen des heiligen Synod und der Pfarrgeistlichkeit[1]) blieb sie noch immer so geringfügig.

b) Als Vergütung der Diözesan- und Vikarbischöfe.[2])

c) Als Unterhalt des heiligen Synod[3]) und der theologischen Schulen.[4])

d) Zur Bestreitung der Miet- und Unterhaltskosten der Räumlichkeiten für die Metropolien und Erzpriesterschaften.[5])

6. Kirchenbetriebe und Erträgnisse der Kirchengüter.[6]) Den Hauptbetrieb bildet gegenwärtig die als Monopol der Kirche reservierte Verfertigung von Kerzen für den Gebrauch in dem öffentlichen und privaten Gottesdienst der orthodoxen Christen.[7])

§ 71. Die Verwaltung des Kirchenvermögens.

I. Die Verwaltung des Kirchenvermögens ist in der bulgarischen Kirche im allgemeinen nach den Prinzipien der Urkirche ausgestaltet. So wie in dieser zunächst der Bischof als *θεοῦ οἰκονόμος* die Gewalt über das Kirchengut hatte,[8]) so haben zunächst die Bischöfe auch in der bulgarischen Kirche die Verwaltungsgewalt über das kirchliche Vermögen.[9]) So wie andererseits aber, in den urchristlichen Zeiten, diese bischöfliche Verwaltung unter

---

[1]) Vgl. „Die Briefe (des heiligen Synod und verschiedener Ministerien) über den Religionsunterricht und die ergänzende Vergütung der Pfarrgeistlichkeit“, Sofia 1912, S. 52 ff.

[2]) E. U., Art. 176. Sie ist die Hauptquelle des Unterhaltes der Bischöfe und beträgt die Höhe bis gegen 10000 Franken jährlich.

[3]) E. U., Art. 174, 114. Gegenwärtig beträgt die Summe gegen 400000 Fr.

[4]) E. U., Art. 101.

[5]) E. U., Art. 141.

[6]) E. U., Art. 151—152, 150, Abs. 3. Art. 148, Abs. 9. Art. 156, Abs. 6.

[7]) E. U., Art. 151, 152.

[8]) Constit. Apost. III, 3, II, 24, 25; Kan. 38, 41 Apost., 24, 25 Antioch.; vgl. darüber auch bei Hatch, Die Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirche im Altertum, übersetzt und mit Exkursen versehen von A. Harnack, Gießen 1883, S. 28 ff.; Sohm, K. R., S. 74 ff., 82 ff.

[9]) E. U., Art. 114, 174, 175. Art. 115, Abs. 20. Art. 119, Abs. 7—16. Art. 137, in Verbindung mit Art. 121. Art. 148, Abs. 9—14. Art. 149 in Verbindung mit Art. 83. Art. 156, Abs. 4—14 in Verbindung mit Art. 96, 156, Abs. 8, 9, 10, 12.

der Mitwirkung des Klerus[1]) und der Laien[2]) geführt wurde, so besteht auch heute in der bulgarischen Kirche[3]) bezüglich der Verwaltung des Kirchenvermögens eine Synthese des Autoritätsprinzipes (in der römisch-katholischen Kirche) und des Gemeindeprinzipes (der protestantischen Kirche).

II. Die Organe der Verwaltung sind:

1. Für das Pfarrkirchengut das Kirchenpriorat,[4]) als dessen Vorsitzender einer der Pfarrgeistlichen der Pfarrkirche, als Vertreter des Diözesanbischofs, funktioniert[5]) und dessen Verwaltung der eingehendsten Kontrolle des Erzpriesters und des Konsistoriums unterstellt ist.[6])

2. Für die Klostergüter die Klosterräte, die unter der Aufsicht der Konsistorien (bei den Diözesanklöstern) oder des heiligen Synod (bei den Stauropigialklöstern) stehen.[7])

3. Für die Erzpriesterschaftsgüter der Erzpriester selbst, der unter die Aufsicht des Konsistoriums gestellt ist.[8])

4. Für die Metropolie-(Diözesan-)güter das Konsistorium[9]) durch einen Rechnungsführer, der aus der Mitte der Mitglieder des Konsistoriums und von ihm gewählt wird[10]) und der (wie auch bei den Klöstern) nach den Besimmungen der Kanones[11]) die Kirchenstelle des Ökonomen (*ὁ οἰκονόμος*) einnimmt. Der unmittelbare Führer der Verwaltung der Güter der Metropolie ist somit der

---

[1]) Kan. 41 Apost., 24, 25 Antioch., 26 Chalced., 11 Nicaen II; vgl. auch Sohm, K. R., S. 145ff.; Zhishman, Die Synoden, S. 97ff.

[2]) Vgl. bei Sohm, K. R., S. 186, 227ff., 259ff.

[3]) E. U., Art. 119, Abs. 7ff. Art. 121, 125. Art. 148, Abs. 9ff. Vgl. auch E. U. von 1871, Art. 8, 13, 98, 99. Über den Durchbruch dieses Prinzipes (die Abschaffung der Mitwirkung der Laien bei der Verwaltung des kirchlichen Vermögens der Metropolien und des heiligen Synod) durch die Revision des E. U., von 1883, vgl. Zankow, Die Verfassung, S. 61, 121ff.

[4]) E. U., Art. 148—154.

[5]) E. U., Art. 83.

[6]) E. U., Art. 119, Abs. 8, 9, 11—15. Art. 131, Abs. 6—8. Art. 148, 149.

[7]) E. U., Art. 156, Abs. 4—10, 12. Art. 92.

[8]) E. U., Art. 131, Abs. 11, 12.

[9]) E. U., Art. 119, Abs. 7, 16.

[10]) E. U., Art. 125.

[11]) Kan. 26 Chalced, 11 Nicaen. II; vgl. Zhishman, Die Synoden, S. 99ff.

Ökonom, welcher für seine Verwaltung ersatzpflichtig und vor dem Konsistorium haftbar ist[1]) und unter dessen unmittelbarer Aufsicht steht.[2])

5. Für das Vermögen der übrigen Kircheninstitute (theologische, Lehr-, kirchliche Wohltätigkeitsanstalten, kirchliche Betriebe usw.)[3]) ihre statutenmäßigen Organe, die unter der Kontrolle der betreffenden Kirchenbehörden (Konsistorien, der heilige Synod) stehen.

6. Für die Synodalgüter und die der ganzen Kirche der heilige Synod durch seine Rechnungsabteilung, welche unter seiner unmittelbaren Aufsicht geleitet wird.[4])

III. Die kirchliche Vermögensverwaltung ist durch die speziellen Bestimmungen der Kirche normiert. Dort sind auch der Wirkungskreis und die Rechtsverhältnisse der Verwaltungsorgane bestimmt. Die Hauptgrundsätze der Vermögensverwaltung sind:

1. Sie muß etatsmäßig sein, indem das Budget jeden kirchlichen Institutes (außer demjenigen des heiligen Synod) von derjenigen Kirchenbehörde, der es unterstellt ist, genehmigt werden muß.[5])

2. Dieselbe Genehmigung ist notwendig bei Erwerbungen, Anleihen, Vermietungen, Neubauten und Reparaturen, Anstellungen von Prozessen, Einführungen oder Veränderungen von Gebührentaxen, Ausstattungen neuer Stellen u. dgl.[6])

3. Die Verwalter sind zur rechtmäßigen Verwaltung und zur Schadloshaltung verpflichtet. Sie sind daher verpflichtet, der Kirchenbehörde, der sie unterstellt sind, regelmäßig Rechnungen

---

[1]) E. U., Art. 125; Phot. Nomoc. X, 1 (Σύντ., I, 236); Gesetz über den obersten Rechnungshof, Art. 1, Abs. 4, 5; Gesetz über die Rechenschaftsablegung über das Budget von 1903, Art. 48, 49; Gesetz über die Finanzkontrolle, Art. 8.

[2]) E. U., Art. 119, Abs. 7, Art. 138.

[3]) Reglement über die Verwaltung der geistlichen Seminarien, Art. 8, 9, 120; Reglement über die kirchlichen Kerzenbetriebe, Art. 6 ff.; Ustaw der priesterlichen Brüderschaften, Art. 22, 25.

[4]) E. U., Art. 113, 175. Gesetz über die Pension der Geistlichen, Art. 27; Ustaw über den Kirchen- und Klosterfonds von 1914, Art. 5, 9, 10.

[5]) E. U., Art. 137, 119, Abs. 8, 13. Art. 148, Abs. 11, 12, 13. Art. 156, Abs. 8, 9.

[6]) E. U., Art. 149, 156, Abs. 12. Art. 150, Abs. 7; S. V. Nr. 1493 vom 2. November 1896.

abzulegen, und wird ihnen entweder die Entlastung erteilt oder sie werden des Amtes enthoben, als schadenersatzpflichtig erklärt und vor den Zivilgerichten zur Verantwortung gezogen.[1])

§ 72. Die Veräußerung des Kirchengutes.

I. Unter Veräußerung des Kirchengutes wird außer Schenkung, Tausch und Verkauf noch Bestellung einer Emphyteusis, Erbverpachtung, Belastung mit Dienstbarkeiten und überhaupt jede Handlung verstanden, durch welche das Kirchenvermögen beschwert oder dessen Bestand verringert wird.[2]) Wegen der Beständigkeit der aus den Einkünften zu deckenden Bedürfnisse der Kirche soll die Substanz des Kirchenvermögens nicht angegriffen, also in der Regel nich veräußert werden.[3])

II. Jedoch ist unter gewissen Bedingungen auch die Veräußerung gestattet. Diese sind:

1. Das Vorhandensein eines gerechten Grundes und zwar:

a) wenn durch die Veräußerung ein Vorteil für die Kirche erzielt wird;[4]) b) wenn eine dringende Not (Schulden u. dgl.) dazu drängt;[5]) und c) wenn die Veräußerung für die Ausübung der Wohltätigkeitswerke (Unterstützung der Armen, allgemeine Hungersnot, Loskaufung von Gefangenen usw.) der Kirche als notwendig erscheint.[6])

2. Die Beobachtung der nötigen Solenitäten, von denen die wichtigste die Genehmigung des Konsistoriums[7]) bzw. des heiligen Synod ist.[8])

Somit ist die Entscheidung, ob ein gerechter Grund für die Veräußerung vorliege, dem Ermessen der oberen Kirchenbehörde

---

[1]) E. U., Art. 138, 131, Abs. 11, 12. Art. 119, Abs. 9, 11, 12. Art. 148, Abs. 2. Art. 156, Abs. 10.

[2]) E. U., Art. 156, Abs. 13. Art. 149; vgl. Richter, S. 993; Vering, S. 824 ff., Zankow, Kanones II, S. 475 ff.

[3]) Kan. 38 Apost., 24 Antioch., 49 Trull., 12 Nicaen. II, 2. Cyrill v. Alex.

[4]) Kan. 15 Ancyr., 26 Carth., S. E. vom 16. Mai 1896 (S. Prot. Nr. 21, § 27).

[5]) Kan. 26, 33 Carth.

[6]) Für die Loskaufung der Gefangenen griff die orthodoxe Kirche sogar auf die res sacrae, vgl. Phot. Nomoc. II, 2.

[7]) E. U., Art. 149, 156, Abs. 12.

[8]) E. U., Art. 156, Abs. 13.

überlassen, und ferner ist eine Veräußerung, die ohne Beobachtung der aufgezählten Bedingungen geschah, ungültig.[1])

III. Eine Genehmigung des bulgarischen Staates für die Veräußerung des Kirchenvermögens ist weder in einem Gesetze vorgesehen, noch üblich. Dagegen gewährt der Staat der Kirche auch keine Privilegien in der Veräußerung des Kirchengutes. Rücksichtlich der letzteren steht die Kirche unter den allgemeinen Bestimmungen des Zivilgesetzes: die Verjährungszeiten sind die gewöhnlichen;[2]) für den Zwangsverkauf wegen Forderungen gegen eine Kirche gelten die allgemeinen Grundsätze der Zwangsvollstreckung[3]) usw. Nach dem in § 70 I, 1 über die res sacrae Ausgeführten versteht sich von selbst, daß die obigen Bestimmungen sich nur auf die res ecclesiasticae (im engeren Sinne) beziehen.

§ 73. Die Verwendung des Kirchenvermögens.

I. Das Kirchenvermögen, das ein Zweckvermögen ist, darf nur für den Kirchenzweck, für die Kirche, für welche es bestimmt ist, verwendet werden. Es ist daher von den Kanones streng verboten, es für andere Zwecke zu vervenden,[4]) und zugleich wird dieser Zweck sowohl in den kanonischen, als auch in den speziellen bulgarischen Kirchenbestimmungen näher bezeichnet.

II. Die Zweckbestimmung des Kirchenvermögens ist im allgemeinen: 1. Beschaffung der Sachen, welche zur Vornahme des Gottesdienstes (die res sacrae) und überhaupt zur Tragung der Kosten des Kultus notwendig sind; 2. Unterhalt aller kirchlichen Personen; 3. für Werke der Liebestätigkeit der Kirche.[5])

---

[1]) Kan. 15 Ancyr., 12 Nicaen. II; Verordnung des Justizministeriums Nr. 4843 vom 27. April 1895; vgl. Zhishman, Das Stifterrecht in der morgenländischen Kirche, Wien 1888, S. 69 ff.

[2]) Sachenrecht, Art. 28, 70 ff., 301 ff., 324; Gesetz über die Verjährung, Art. 2 ff., 10, 20, 36 ff.

[3]) Z. P. O. Art. 799 ff., 859 ff., 979 ff.

[4]) Kan. 38 Apost., 25 Antioch., 12, 13, Nicaen II, usw.

[5]) Johann. XII, 5 ff., XIII, 29; Apost.-Gesch. II, 44 ff., IV, 32 ff.; Matth. X, 10; Luk. X, 7; I. Kor. IX, 13; I. Timoth. V, 18 u. a.; Kan. 3, 4, 38, 41 Apost.; 7, 8 Gangr.; 25 Antioch.; 12 Nicaen. II. Vgl. Näheres auch bei Sohm K. R., S. 66 ff., 78 ff.

III. Im einzelnen wird das Kirchenvermögen (in der Regel seine Erträgnisse) in der bulgarischen Kirche folgendermaßen verwendet:

1. Der Pfarrkirchen: für die Kosten des Kultus, für den Klerus (einschließlich der Diakonen, ausschließlich der Pfarrpriester), für Liebeswerke, und (zwei Drittel der Überschüsse) für allgemeine Kirchenzwecke (für den Pensionsfonds der Kleriker und die Erhaltung der theologischen Schulen).[1]

2. Der Klöster: für die Kosten des Klosters selbst (Gottesdienst, Unterhalt der Klostergemeinschaft, Wohltätigkeit)[2] und für allgemeine Kirchenzwecke (theologische Lehranstalten und Literatur, Kirchenmusik und -Kunst).[3]

3. Der Metropolien: für die Kosten der Metropolitan- und Erzpriesterschafts-Kanzleien (einschließlich der Erzpriester, Konsistorialräte und Generalvikare, ausschließlich der Diözesanbischöfe)[4] und (die Überschüsse) für allgemeine Kirchenzwecke (Deckung der Bedürfnisse der ärmeren Metropolien und für den Pensionsfonds der Kleriker[5] u. a.).[6]

4. Des heiligen Synod und auch der ganzen Kirche: für die Erhaltung des Institutes selbst (der Synodalmitglieder und der Synodalkanzlei)[7] und für alle allgemeinen Kirchenzwecke (Erhaltung der theologischen Schulen, Ausgabe von Kultusbüchern und theologischen Werken, Förderung der geistlichen Beredsamkeit, Kirchenmusik und Kunst, Werke der Liebestätigkeit, Versorgung dienstunfähiger und jubilierter Kleriker u. dergl.)[8]

---

[1]) E. U., Art. 153, 154. Angesichts der mißlichen materiellen Lage der Pfarrkirchen wurden sie 1899 bis auf weiteres von den Beiträgen für die genannten allgemeinen Kirchenzwecke befreit. S. V. Nr 1416 vom 31. Juli 1899.

[2]) E. U., Art. 156, 100, Abs. 13.

[3]) E. U., Art. 158.

[4]) E. U., Art. 136.

[5]) E. U., Art. 140.

[6]) E. U., Art. 115, Abs. 20.

[7]) E. U., Art. 113.

[8]) E. U., Art. 101, 100, Abs. 10, 12, 13. Art. 158; Gesetz über die Pensionierung der Kleriker; Ustaw für den Kirchen- und Klösterfonds, Art. 2, Abs. 2.

IV. Der Unterhalt der kirchlichen Personen wird gedeckt:

1. Des Exarchen und der Synodalmitglieder durch das Synodalbudget;[1])

2. Der Metropoliten und der Vikarbischöfe durch Staatszuschüsse in der Form staatlicher „Vergütung“[2]) und, an zweiter Stelle, durch freiwillige Gaben für Verrichtung gottesdienstlicher Funktionen;

3. Der Pfarrgeistlichen durch Stolgebühren,[3]) staatliche „ergänzende Vergütung“ („Kongrua“)[4]) und freiwillige Gaben der Christen;[5])

4. Der Pfarrdiakonen durch das Budget der Pfarrkirchen[6]) und freiwillige Gaben der Christen;

5. Der administrativen Beamten geistlichen und nicht geistlichen Standes der Kirche (Synodal-, Metropolitan-, Klosterbeamten usw.) durch das Budget der betreffenden kirchlichen Institute, bei denen sie angestellt sind (heiliger Synod, Metropolie, Klöster usw.);[7])

6. Alle dienstunfähigen und jubilierten kirchlichen Personen werden durch Pensionen versorgt: die des geistlichen Standes von der Kirche (vom Pensionsfonds der Kirche, der von dem heiligen Synod verwaltet wird),[8]) und die des weltlichen Standes von dem Staate.[9])

§ 74. Die Staatsaufsicht über die Verwaltung des Kirchenvermögens.

I. Aus unseren bisherigen Ausführungen über das Kirchenvermögen im Verhältnis zum Staate geht klar hervor, daß in der Verwaltung und Verwendnng der kirchlichen Güter die Kirche vollständig autonom ist (im übrigen gerade so wie alle anderen

---

1) E. U., Art. 113, Abs. 1. Art. 177.
2) E. U., Art. 176.
3) E. U., Art. 144, 146.
4) E. U., Art. 144, 145.
5) S. E. vom 3. Dezember 1894 (S. Prot. Nr. 41).
6) E. U., Art. 153, Abs. 4.
7) E. U., Art. 113, Abs. 3. Art. 136, 153, Abs. 4.
8) Gesetz über die Pensionen der Geistlichen.
9) E. U., Art. 182.

Kirchen und Religionsgenossenschaften im Lande, und daher nicht auf Grund des Verfassungsprinzipes über die allgemeine Autonomie der bulgarischen Kirche und ihre mit Rücksicht auf die anderen Kirchen ausgesprochene Vorherrschaft im bulgarischen Staate).[1] Daß der bulgarische Staat an der Verwaltung des Kirchenvermögens nicht beteiligt ist (also keine Mitverwaltung hat), ergibt sich auch aus dem Umstande, daß er ihr an ihren Vermögensrechten keine Privilegien einräumt und sie in der Ausübung dieser Rechte an die allgemeinen Bestimmungen des Zivilrechtes bindet. Die wenigen Begünstigungen, die er hier der Kirche einräumt (in dem besonderen Schutze nur gewisser heiliger Sachen und nur unter bestimmten Bedingungen, und ferner die partielle Steuerbefreiung), werden ihr entweder vom allgemeinen Gesichtspunkte aus oder im Interesse der Rechtsordnung und der Sicherheit im Staate zugestanden. Darum besitzen diese wenigen Begünstigungen auch alle öffentlich-rechtlichen Korporationen und Anstalten, alle übrigen Kirchen und Religionsgenossenschaften, desgleichen bezüglich der Staatszuschüsse besonders die mohammedanische Religionsgenossenschaft und die römisch-katholische Kirche und überhaupt alle Idealvereine (ja oft auch größere Begünstigungen!). Und wie der Staat nicht beteiligt ist an der Verwaltung des Vermögens der zuletzt aufgezählten Korporationen oder Anstalten, so wenig ist er auch an der Verwaltung des Vermögens der bulgarischen Kirche beteiligt.[2]

II. Dagegen entspricht der Pflicht des Staates, die Ausübung des Vermögensrechtes der Kirche zu garantieren, oder dem Recht der Kirche, den allgemeinen Schutz des Staates auch in betreff ihres Vermögens zu genießen; die Pflicht der Kirche und das Recht des Staates, daß die Kirche an den allgemeinen Staatslasten teilnehme, alle allgemeinen Bestimmungen des Zivilrechtes beobachte und

---

[1]) Staatsverfassung, Art. 37, 39, 42; E. U., Art. 1—3.

[2]) Von diesem Standpunkte ist zu erklären die Nichtbeteiligung des Staates an der Verwaltung des Vermögens der bulgarischen Kirche, trotz der Staatsdotation. Dabei ist diese letztere ein Entgelt des Staates für den Verzicht der Kirche an Kirchensteuern, vgl. E. U., Art. 174; S. E. vom 18. Juni 1902 (S. Prot., Nr. 53, § 40).

folglich sich der allgemeinen Staatsaufsicht unterwerfe. Diesem Rechte des Staates oder dieser Pflicht der Kirche kann sie sich nicht nur nicht entziehen, sondern sie beanspruchte es auch niemals.

Die Staatsaufsicht über die Verwaltung des Kirchenvermögens äußert sich in der allgemeinen, vom Staate geübten Finanzkontrolle, und zwar:

a) Durch die Finanzinspektoren des Finanzministeriums über die Rechnungsführung der Klöster, der Konsistorien und aller diesen letzteren unterstellten kirchlichen Institute (Erzpriesterschaften, Pfarrkirchen usw.);[1]

b) Durch Inspektoren des Kultusministeriums über die Rechnungsführung der Konsistorien[2] und durch Bestätigung der Etats der letzteren;[3]

c) Durch den obersten Rechnungshof über die Rechnungsberichte der Konsistorien.[4]

Nicht erwähnt ist in den Staatsgesetzen, daß auch der heilige Synod unter der Finanzkontrolle des Staates steht. Daß aber der heilige Synod sich dieser Kontrolle nicht entziehen kann, bedarf vom staatsrechtlichen Standpunkte keiner Begründung. Es ist aber auch klar, daß der heilige Synod von dieser Kontrolle (aus dem einen oder anderen Grunde) ausgenommen werden kann. Es kommt somit darauf an, ob das positive Recht des Staates eine solche Kontrolle bedingt oder nicht.

---

[1]) Gesetz über die Inspektion, ausgeübt durch das Finanzministerium von 1901, Art. 1.

[2]) E. U., Art. 125.

[3]) E. U., Art. 137.

[4]) Gesetz über den obersten Rechnungshof, Art. 1, Abs. 4, 5; Gesetz über die Rechnungsberichte bezüglich des Budgets von 1903, Art. 49.

VI. Abschnitt. **Das Aufsichtsrecht.**

§ 75. Begriff und Organe.

I. Das Aufsichtsrecht ist das Recht, sich die erforderliche Kunde von dem Zustande des kirchlichen Lebens im allgemeinen und der kirchlichen Verwaltung im besonderen zu verschaffen. Es gehören hierher: der religiöse, sittliche und kirchliche Zustand des Klerus, der Gläubigen und der Klöster; die ganze Tätigkeit aller kirchlichen Organe; der Zustand der Kirchen und des kirchlichen Vermögens usw.[1]) So ist die Aufsicht sowohl eine notwendige Voraussetzung für die zweck- und rechtmäßige Verwaltung der Kirche, als auch ein Bestandteil dieser Verwaltung selbst.

II. 1. Wie die Kirche selbst (respektive ihre Regierungsorgane) Inhaberin der kirchlichen Verwaltungsgewalt ist, so ist sie (respektive ihre Regierungsorgane) allein Inhaberin des Aufsichtsrechtes. Ausgenommen die Aufsicht über die Verwaltung des kirchlichen Vermögens, wo auch der Staat beteiligt ist,[2]) übt die bulgarische Kirche ihr Aufsichtsrecht vollständig allein und frei, ohne jede Beteiligung oder Beeinträchtigung seitens des Staates aus. Die Organe der Kirche, die dieses Recht innehaben, sind erstens der heiligen Synod[3]) und zweitens die Diözesanbischöfe.[4]) Daß der Exarch vom allgemeinen kanonischen Standpunkte kein persönliches Aufsichts- oder Visitationsrecht (ähnlich wie der Papst in der

---

[1]) E. U., Art. 115, Abs. 9, 16, 18, 19. Art. 131, Abs. 4, 5, 8. Art. 100, Abs. 3, 5. Art. 119, Abs. 9.

[2]) E. U., Art. 125, 137—138; vgl. ausführlicher oben § 74.

[3]) E. U., Art. 100, Abs. 3, 5. Art. 115, Abs. 9, 18, 19.

[4]) E. U., Art. 115, Abs. 8, 16. Art. 131, Abs. 4, 5, 8.

römisch-katholischen Kirche) hat, ist aus dem Kanon 52 Carth. und aus den ältesten kirchlichen Interpretationen[1]) ersichtlich. Speziell in den bulgarischen Kirchenrechtsbestimmungen wird dem Exarchen an keinem einzigen Orte ein Aufsichtsrecht eingeräumt. Die oberste Aufsicht in der bulgarischen Kirche wird nur dem heiligen Synod zugeschrieben.[2])

Die ordentlichen Aufsichtsorgane des heiligen Synod sind die Diözesanbischöfe, die außerordentlichen, zu diesem Zweck von dem heiligen Synod bestimmten Verwaltungsorgane.[3]) Die ordentlichen Aufsichtsorgane der Diözesanbischöfe sind die Erzpriester und die Protosynzellen,[4]) die außerordentlichen die zu diesem Zwecke von den Diözesanbischöfen bestimmten Kleriker (Konsistorialräte und andere erfahrene Geistliche).[5])

§ 76. Arten.

Auch in der bulgarischen Kirche bestehen die folgenden drei gewöhnlichen Arten oder Wege der Aufsicht: 1. die schriftliche Berichterstattung, 2. die mündliche Auskunfterteilung, und 3. die Visitation.

1. Die schriftliche Berichterstattung ist die regelmäßigste und die verbreitetste Art der Ausübung des Aufsichtsrechtes. Die Diözesanbischöfe sind verpflichtet, alle zwei Jahre dem heiligen Synod schriftliche Berichte über das religiöse und sittliche Leben, über den Zustand der Kirchen und über die Tätig-

---

[1]) Σύντ., III, 430—431. Anders die allgemein in der orthodoxen kirchenrechtlichen Literatur herrschende Ansicht: Zhishman, Die Synoden, S. 85; Pawlow, S. 254; Milasch, S. 320, 352; Krasnoschen, K. R., S. 163; Ssuworow, S. 33; Lapin, S. 227 usw. Ausnahme: Saoserski, S. 232; auch Ssuworow; erst später und nur in bezug auf jus visitationis, in den Prot. der (russischen) Vorkonzilskommission, B. I, 397, 461. B. II, 603, B. III, 48. Über die kanonische Unhaltbarkeit der Ansicht der 1. Gruppe der Kirchenrechtslehrer vgl. ausführlich bei S. Zankow, Das Aufsichtsrecht in der Kirche (gedruckt in „Kirchenzeitung“ [bulgarisch], Nr. 22, 23 vom Jahre 1911).

[2]) E. U., Art. 100, 115, Abs. 9, 18, 19.

[3]) E. U., Art. 115, Abs. 9, 18.

[4]) E. U., Art. 131, Abs. 4, 5, 8. Art. 115, Abs. 8.

[5]) E. U., Art. 115, Abs. 16.

keit der Geistlichkeit in ihren Diözesen zu erstatten;[1]) die gleiche Pflicht haben sie (alljährlich) bezüglich der Kirchen, der Pfarrgeistlichkeit und der Ehescheidungen in ihren Diözesen.[2]) Die Erzpriester sind verpflichtet, alljährlich ihren Diözesanbischöfen über das religiös-sittliche Leben, über den Zustand der Kirchen, über die Lebensführung und die Tätigkeit der Geistlichkeit, wie auch über die Tätigkeit der Kirchenpriorate schriftlichen Bericht zu erstatten.[3]) Leider wird fast gar nicht oder sehr selten eine solche schriftliche Berichterstattung der Pfarrpriester (also Pfarr-Relationen) an den Diözesanbischof oder an den Erzpriester verlangt. Zur Erstattung regelmäßiger schriftlicher Berichte über ihren Zustand sind auch die kirchlichen Anstalten, wie Klöster,[4]) theologische Schulen[5]) usw. verpflichtet.

2. Es wird auch die mündliche Auskunfterteilung erfordert, jedoch sehr selten von den Diözesanbischöfen, in der Regel von der Pfarrgeistlichkeit bei den Visitationen.

3. Die Visitation der Diözesanbischöfe durch den heiligen Synod findet selten statt, dagegen ist die der Pfarrgeistlichen und sonstigen Diözesanbenefiziaten durch den Diözesanbischof oder dessen Organe eine regelmäßige. Die Diözesanbischöfe sind verpflichtet, persönlich oder bei rechtmäßiger Verhinderung durch den Protosynzell (oder den Vikarbischof) oder andere erfahrene Kleriker wenigstens einmal im Jahre alle größeren Städte und, nach Möglichkeit, auch die Dörfer ihrer Diözese zu visitieren.[6]) Daneben finden wenigstens einmal im Jahre Visitationen durch die Erzpriester statt.[7]) Durch besondere Delegierte der Kirche (des heiligen Synod oder des

---

[1]) E. U., Art. 115, Abs. 9.

[2]) E. U., Art. 115, Abs. 18, 19.

[3]) E. U., Art. 131, Abs. 4, 5, 8.

[4]) Statuten über die Stauropigialklöster vom 13. Juli 1902 (S. Prot., Nr. 30); Reglement über die Rechnungsführung der stauropigialen Klöster vom 28. Mai 1894, Art. 20, 21.

[5]) Reglement über die Verwaltung der theologischen Schulen vom 12. Juni 1904, Art. 8, Abs. 27. Art. 9, 81, Abs. 7.

[6]) E. U., Art. 115, Abs. 8, 16.

[7]) E. U., Art. 131, Abs. 5, 8.

Diözesanbischofs) finden Visitationen auch der anderen kirchlichen Anstalten, wie der theologischen Schulen,[1]) Klöster usw. statt.[2])

---

[1]) Reglement über die Verwaltung der theologischen Schulen vom 12. Juni 1904, Art. 253, 255. Seit 1914 führte der heilige Synod die Institution des ständigen und regelmäßigen Schulinspektorates über die theologischen Schulen ein.

[2]) Reglement über die Rechnungsführung der Stauropigialklöster vom 28. Mai 1894, Art. 25. Immerhin sind regelmäßige Visitationen über die Klöster noch nicht eingeführt.

VII. Abschnitt.
Die kirchliche Gerichtsbarkeit.

I. Kapitel. Im allgemeinen.

§ 77. Berechtigung, Umfang und Träger der kirchlichen Gerichtsbarkeit.

I. Das Recht der Kirche auf eigene Gerichtsbarkeit, d. i. kirchliche Rechtssachen zu entscheiden und überhaupt Rechtsstreitigkeiten, die sich auf kirchliche Sachen beziehen, richterlich zu beurteilen, ist ihrem Wesen als sichtbare und rechtlich organisierte Anstalt gegeben. Ihre Existenzberechtigung liegt in ihrem Zwecke (Zucht und Besserung der Menschen und dadurch Erlangung des ewigen Heiles), ihre Aufgabe in der Verwirklichung dieses Zweckes; diese letztere wiederum in der Durchführung ihrer Bestimmungen oder in der Befolgung ihrer Gebote und Verbote, ihres Gesetzes. Somit ist der Schutz ihrer Rechtsordnung, mit anderen Worten: die Handhabung der Gerichtsbarkeit, wesentlich verbunden mit ihrem Wesen und mit ihrem Zweck auf Erden. Keine kirchliche Gerichtsbarkeit würde bedeuten: kein Schutz der kirchlichen Rechtsordnung oder straflose Verletzung ihrer Gesetze, was eine Negation sowohl ihrer Existenz als eines rechtsgeordneten Organismus, als auch der Realität ihres Zweckes wäre. Deswegen findet dieses Recht und auch diese Pflicht der Kirche auf Gerichtsbarkeit ihre Bestätigung in der heiligen Schrift.[1]) Damit ist schon gesagt, daß die Befugnis der Kirche auf Gerichtsbarkeit keiner äußeren Anerkennung des Staates bedarf, dies um so mehr, als der letztere die Kirche als eine sichtbare und rechtlich organisierte Anstalt

---

[1]) Matth. 18, 15—18; I. Korinth. V, 9. VI, 1ff.; II. Korinth. XIII, 2, 10; II. Thesal. III, 13; Timoth. V, 20; Tit. II, 15.

oder Körperschaft anerkennt. Diese Anerkennung hat die Anerkennung der kirchlichen Gerichtsbarkeit zur Folge; denn der rechtlich anerkannten Kirche dasjenige vorenthalten zu wollen, was aus deren Wesen hervorgeht und zu ihren fundamentalen Bestimmungen gehört, wäre ebensosehr ein Unrecht wie eine Inkonsequenz. Freilich gilt das Gesagte nur bezüglich der kirchlichen Gerichtsbarkeit in rein kirchlichen Sachen (oder in Rechtssachen, die sich auf die letzteren beziehen) und hinsichtlich der rein kirchlichen Wirkungen dieser Gerichtsbarkeit.

II. Der Umfang der kirchlichen Gerichtsbarkeit erstreckt sich erstens auf Streit- und zweitens auf Strafsachen, und zwar mit Bezug auf rein kirchliche Angelegenheiten oder aber auf Sachen, die sich auch auf die letzteren beziehen. Das Nähere darüber ist weiter unten ausgeführt.

III. Die Träger oder die Organe der kirchlichen Gerichtsbarkeit sind, entsprechend den allgemeinen Grundsätzen der orthodoxen Kirche, die Bischöfe,[1] jedoch üben die letzteren die Gerichtsbarkeit unter der Mitwirkung des übrigen Klerus[2] und auch der Laien[3] aus. Allerdings sind seit drei Dezennien in der bulgarischen Kirche die niederen Kleriker nur in den Diözesankirchengerichten und nicht im Synodalgericht[4] und die Laien seit 1883 (bezw. 1912) überhaupt nicht an der kirchlichen Gerichtsbarkeit beteiligt.[5]

---

[1]) Kan. 37 Apost.; 15 Antioch.; 10, 11, 15, 104 Carth.; 5 Nicaen. I; 6 Konst. I usw.

[2]) Const. Apost. II, 41, 42, 46; Cypr. ep. IV., 4, XXXIV, 1, XLI, 2. Vgl. darüber näheres bei N. Saoserski, Das Kirchengericht in den ersten Jahrhunderten des Christentums (russisch), Kostroma 1878, S. 182 ff.; Sohm, I, S. 147 ff., 233 ff.

[3]) II. Korinth. II, 6; I. Klem. ad Corinth. LIV, 2; Tertull., Apologet, c. 39; Apost. Const. II, 10, 16, 32, 37, 38; Cypr. ep. III, 3, XVI, 4, XVII, 1, XIX, 2, XXXI, 6, XXXIV, 3, 4, XLV, 4, LIX, 9, 19 usw.; vgl. auch bei Sohm, S. 34 ff., 229 ff., 261 ff.

[4]) E. U., Art. 119, Abs. 1—6, 12. Art. 10, Abs. 19—21.

[5]) Vgl. Zankow, Die Verfassung, S. 90 ff., 120 ff.

II. Kapitel. **Die streitige Gerichtsbarkeit.**

§ 78. Umfang der Zuständigkeit.

I. Entsprechend dem Begriff der Kirche als einer Anstalt der Liebe und Versöhnung und ihrer Aufgabe, Zwistigkeiten und Hader unter den Gläubigen auf friedlichem Wege beizulegen, empfiehlt sie ihren Mitgliedern, den Worten des Apostels,[1] der urchristlichen Praxis[2] und den kanonischen Bestimmungen[3] folgend, ihre Streitigkeiten nicht vor den weltlichen Gerichten, sondern vor der Kirche durch Vergleich oder Spruch der letzteren zu schlichten. Dies ist jedoch nur ein Rat und kein Gebot, da andererseits die Kirche die Aufgabe und das Hoheitsrecht des Staates in der Gerichtsbarkeit voll anerkennt. Somit ist die streitige Gerichtsbarkeit der Kirche entweder Schiedsgerichtsbarkeit, die, besonders hinsichtlich der Laien, auf dem freien Kompromiß der Parteien beruht (wie in den ersten drei Jahrhunderten des Christentums) oder im Einvernehmen mit dem Staate eine obligatorische Gerichtsbarkeit (wie es nach dem 4. Jahrhundert der Fall war).

II. Die sachliche Jurisdiktion der Kirche erstreckt sich auf Streitsachen:

1. Rein kirchlicher Natur, d. h. auf Gegenstände der kirchlichen Lehre, des Kultus, der Disziplin, der Verwaltung (Errichtung, Veränderung, Teilung oder Aufhebung der Benefizien, Parochialrechte, Kirchenämter usw., der Verwaltung und Verwendung des Kirchenvermögens u. dgl.), soweit ihre rein kirchliche Seite und

---

[1] I. Korinth. VI, 1 ff.
[2] Const. Apost. II, 45, 46.
[3] Kan. 6 Konst. I, 9 Chalced.

ihre Wirkung für das rein kirchliche Gebiet in Betracht kommt. Die Gerichtsbarkeit ist eine obligatorische.[1])

2. Gemischter Natur, d. h. auf Gegenstände, die neben der zivilen auch eine kirchliche Seite oder Wirkung haben. Hierher gehört die ganze Ehegerichtsbarkeit (Verlöbnisse und Ehen), welche für alle orthodoxen Christen obligatorisch und von bürgerlicher Wirkung ist;[2]) und ferner die Streitigkeiten unter den Geistlichen im allgemeinen, als auch diejenigen unter Geistlichen und Gläubigen bezüglich der Kultushandlungen;[3]) alle übrigen Streitigkeiten gemischter Natur können vor den Kirchengerichten nur als Schiedsgerichten vorgebracht werden.

3. Ziviler Natur. Bis zur Befreiung Bulgariens übte die bulgarische Kirche eine reine Zivilgerichtsbarkeit über die Vermögensfragen bei dem Verlöbnis, der Ehe und über die Testamente aus.[4]) Heute hat sie auch in diesen zwei Punkten eine solche Gerichtsbarkeit nicht: alle Streitigkeiten in reinen Zivilsachen werden nur von den bürgerlichen Gerichten entschieden.[5]) Allein es versteht sich von selbst, daß den streitenden Parteien nicht verwehrt werden kann, im gegenseitigen Einvernehmen das kirchliche Gericht auch in Zivilsachen als Schiedsgericht anzurufen, um so mehr, als auch in den bürgerlichen Gesetzen solche Schiedsgerichte vorgesehen sind;[6]) oder daß jemand (sogar ohne Rücksicht auf seine Religion oder sonstige in Strafsachen verlangte Qualifikationen) einen Kleriker wegen reiner Zivilsachen vor dem Kirchengericht belangen kann,[7]) nur ist in einem solchen Falle das Urteil des Kirchengerichts ohne Wirkung in foro civili. Die schieds-

---

[1]) E. U., Art. 119, Abs. 1, 2, 8, 12; Z. P. O., Art. 1218; vgl. auch E. U., Art. 100, 101, 115.

[2]) E. U., Art. 119, Abs. 3, 4, 5; Art. 100, Abs. 20; Z. P. O., Art. 1218, der auch die Ehesachen als „rein spirituellen Charakters" bezeichnet, was freilich nicht ganz richtig ist.

[3]) E. U., Art. 119, Abs. 1, 2; Z. P. O., Art. 1218.

[4]) E. U. von 1871, Art. 98, Abs. 6, 7.

[5]) E. U., Art. 160; Z. P. O., Art. 1218, 1221.

[6]) Z. P. O., Art. 1226 ff.

[7]) Kan. 6 Konst. I.

richterliche Gewalt der Kirche wird heute, besonders von den Laien, selten in Anspruch genommen.

III. Neben der sachlichen Jurisdiktion in der Kirche ist im besonderen auch eine Gerichtsbarkeit in subjektiver Beziehung zu unterscheiden. Während nämlich den Gläubigen (den Laien) die Kirche nur einen Rat erteilt, gebietet sie den Klerikern, ihre Rechtsstreitigkeiten vor ihrem Forum auszutragen.[1])

§ 79. Der Prozeß.

Der Prozeß in der streitigen Gerichtsbarkeit der Kirche beruht bezüglich der Organisation der Gerichte auf denselben Normen wie bei der kirchlichen Strafgerichtsbarkeit.[2]) Im allgemeinen gilt dasselbe auch bezüglich des Verfahrens selbst, nur mit folgenden hauptsächlichen Unterschieden: 1. gegen einen Geistlichen kann als Kläger jede Person ohne Rücksicht auf ihre Religion oder sonstige in Strafsachen verlangte Qualifikationen auftreten;[3]) und 2. in allen Fällen, wo die kanonischen oder die speziell bulgarischen kirchlichen Bestimmungen keine Norm aufstellen, kommen die Grundsätze der Z. P. O. zur Geltung.[4]) Die Eigentümlichkeiten des Eheprozesses besprachen wir bereits oben.[5])

---

[1]) Kan. 9 Chalced.; vgl. auch 17 Nicaen. I, 6 Konst. I, 104 Carth. Dasselbe Gebot findet seine Bestätigung auch im E. U., Art. 119, Abs. 1; vgl. Zankow, Kanones, B. I, S. 548 ff.

[2]) E. U., Art. 100, 119; Reglement, Art. 1.

[3]) Kan. 6 Const. I; Reglement, Art. 80.

[4]) Reglement, Art. 138.

[5]) Vgl. § 46.

III. Kapitel. **Die kirchliche Strafgerichtsbarkeit.**

§ 80. Im allgemeinen.

I. Gemäß der Worte Christi[1]) richtet die Kirche über alle Sünden ihrer Mitglieder zum Zwecke ihrer Besserung und Heiligung[2]) und zur Aufrechterhaltung ihrer Rechtsordnung.

II. Über alle Sünden, die nur eine Verletzung der christlichen Moral sind, richtet sie in der Beichte durch die Beichtväter: Bischöfe und Priester (forum internum). Die in foro interno auferlegten Strafen heißen Epitimien (*ἐπιτεμίαι*), die meist in Gebet, Fasten, Wohltätigkeitswerken u. dergl. bestehen und hauptsächlich in dem Pönitentialbuche des Patriarchen Johannes des Fasters († 595) vorgesehen sind.[3]) Die Epitimien sind ausgesprochene Zucht- und Erziehungsmittel. Ihr Zweck ist nicht, wie bei den eigentlichen Kirchenstrafen, auch die Genugtuung, sondern lediglich die Reue, die Besserung des Sünders. Darum haben sie keine richterliche Norm zur Voraussetzung. Deswegen werden sie ohne Beobachtung prozessualer Formen auferlegt und es kann bei ihnen

---

[1]) Matth. XVIII, 15—18; Johan. XX, 23.

[2]) I. Korinth. V, 9; II. Korinth. XIII, 2, 10; II. Thesal. III, 13; Tit. II, 15; Tim. V, 20.

[3]) *Κανονικὸν τοῦ ἁγίου 'Ιοάννου τοῦ Νηστευτοῦ.* Nach diesem Buch verfaßte im 7. Jahrhundert auch der englische Erzbischof Theodorus sein Buch „liber poenitentialis", welches wiederum Grundlage aller späteren okzidentalen Poenitentialbücher wurde (vgl. Wasserschleben, Bußordnungen der abendländischen Kirche, Halle 1851). Nach demselben Kanonikon des Patriarchen Johannes ist auch das slavische Poenitentialbuch „Nomokanon zum großen Trebnik" (vgl. A. Pawlow, Nomokanon zum großen Trebnik [russ.], Odessa 1872) verfaßt, das in den slavischen orthodoxen Kirchen die größte Verbreitung fand. Eine ausführliche Bußordnung in der bulgarischen Literatur gibt Melety, S. 302—376.

sogar von dem Vorhandensein einer strafrechtlichen Zurechnungsfähigkeit abgesehen werden.

III. Nicht alle Sünden sind aber kirchliche Verbrechen. Ein kirchliches Verbrechen ist nur die Verletzung der gebietenden oder verbietenden Rechtsätze der Kirche. Zu diesem objektiven Momente kommt noch das subjektive hinzu: das bewußte und freitätige Verletzen der kirchlichen Rechtssätze.[1]) Über die kirchlichen Verbrechen richtet die Kirche durch das kirchliche Gericht (forum externum).

Die hier auferlegten Strafen sind die Kirchenstrafen im eigentlichen Sinne, weil sie einen Verlust, eine Entziehung von Rechten in der Kirche bedeuten. An dieses Moment knüpft sich ihr vindikativer Charakter (Vergeltung oder Genugtuung).[2]) Allein die Sühne ist nicht der Haupt-, sondern der Nebenzweck in der kirchlichen Strafe. Hauptzweck bleibt noch immer die Besserung des Bestraften. Auch der größte Entzug der Kirchenrechte bezweckt nicht die bloße Vergeltung, sondern immer und zunächst die Besserung, die Erreichung eines subjektiven Zweckes (die Heilung des Menschen: die Harmonie zwischen dem göttlichen Willen und dem Willen des Menschen). Der objektive Zweck der Strafe, die Aufrechterhaltuug der Rechtsordnung der Kirche, ist nicht Selbstzweck, sondern nur Mittel zur Erreichung des ersten, des subjektiven Zweckes. Dies entspricht dem Wesen nnd dem Zweck der Kirche als einer Anstalt der Liebe, der Heilung. Es wird gestraft, nicht so sehr, weil etwas getan worden ist, sondern vielmehr, damit es nicht wieder getan werde. Deswegen ist der Kirchenstrafe der Charakter der weltlichen Strafe (des äußeren materiellen Zwanges) fremd. Gemäß diesem Charakter der Kirchenstrafen sind, nach der Verfassung der bulgarischen Kirche,[3]) ausgeschlossen als Kirchenstrafen die folgenden: Körperzüchtigung, Körperhaft, Geldstrafe (außer bei den Disziplinarvergehen der Geistlichen, und auch hier nur als Entzug der materiellcn Rechte, die mit der Ausübung ihrer Amts-

---

[1]) Kan. 3 Ancyr.
[2]) Kan. 25 Apost.
[3]) E. U., Art. 165.

rechte verbunden sind),[1] Beschlagnahme u. dergl. Die Auffassung, daß auch die Kirchenstrafe zunächst ein Zuchtmittel sei, geht in der bulgarischen Kirche so weit, daß die richterlich auferlegten Kirchenstrafen als Epitimien bezeichnet werden.[2]) — Daß sogar im Strafrechte der orthodoxen Kirche mehr Gewicht auf den Erziehungs- als auf den Vergeltungscharakter der Strafe gelegt wird, hat seinen Grund in der Lehre der orthodoxen Kirche von der Sünde und der Erlösung.[3])

IV. Das Verbrechen und die Strafe in der Kirche haben zur Voraussetzung eine richterliche Norm, wobei noch eine prozessuale Form beobachtet werden muß.

§ 81. Die einzelnen Verbrechen.

I. Die allgemeinen kirchlichen Verbrechen.

Einige Gruppen dieser Verbrechen sind ausschließlich oder vorwiegend gegen die kirchliche Rechtsordnung gerichtet (die rein kirchlichen Verbrechen, delicta ecclesiastica); eine zweite gegen die kirchliche und in der Regel auch gegen die staatliche Rechtsordnung (die gemischten kirchlichen Verbrechen, delicta mixta); und endlich eine dritte gegen die staatliche Rechtsordnung (die

---

[1]) E. U., Art. 165, Abs. 3, 4, 9.

[2]) E. U., Art. 119, Abs. 6. Von diesem Standpunkte verkürzt die Kirche oder hebt auch gänzlich Strafen auf, die äußerlich einen strengen vindikativen Charakter haben, wenn nur der Bestrafte eine tätige Reue, eine Besserung bekundet (vgl. Kan. 12 Nicaen. I, 2 Ancyr.). Von diesem Standpunkte aus ist auch die Suspension der Geistlichen zu beurteilen. Nur bei der Strafe der Degradation der Kleriker ist der Verlust (der Würde) ein endgültiger und damit tritt ihr vindikativer Charakter am stärksten hervor; es wird jedoch dabei nicht so sehr auf die Person, als auf die Würde (auf die erfolgreiche, d. i. tadellose Amtstätigkeit), sowie auf die Beseitigung des Ärgernisses für die Gläubigen Gewicht gelegt; somit ist indirekt auch diese Strafe nur ein Mittel zur Erreichung des allgemeinen Zweckes.

[3]) Es ist in der neueren orthodoxen dogmatischen Literatur ein Verdienst des Protopresbyters Swjetlow (Professor an der Kiewer Universität), hervorgehoben und klargelegt zu haben (in seinem Werke „Apologetische Darstellung der dogmatischen Lehre der orthodoxen Kirche“, Kiew, bis jetzt zwei Bände erschienen), daß in der Sünden- und Heilslehre in der römisch-katholischen Kirche mehr der objektiv-rechtliche (Vergeltungs-, Genugtuungs-) Gedanke, dagegen in der orthodoxen Kirche der subjektiv-moralische mit besonderer Stärke betont ist.

bürgerlichen Verbrechen, delicta civilia). Der heutige Rechtsstaat mit seinem Grundprinzipe der Glaubensfreiheit und die heutige Kirche, die ihrer geistigen Natur nach sich auf das rein geistige Gebiet zurückzieht, bringen es mit sich, daß die rein kirchlichen Verbrechen nur von der Kirche gerichtet und nur durch geistige Mittel bekämpft werden. Die gemischten sowie manche bürgerliche Verbrechen (d. h. diejenigen, die gegen die Staatsordnung als solche gerichtet sind) werden von Kirche und Staat gerichtet, jedoch gehen Kirche und Staat in ihrer Gerichtsbarkeit vollständig unabhängig voneinander vor, je nach der Verschiedenheit ihrer Natur, ihres Zweckes und ihrer Rechtsordnung.[1]) Gegen die dritte Kategorie, d. h. gegen die bürgerlichen Verbrechen, schreitet die bulgarische Kirche nur dann ein, wenn sie von Klerikern verübt worden sind.[2])

1. Die rein kirchlichen Verbrechen, gerichtet gegen den Glauben, die Verfassung und den Kultus der Kirche, sind die folgenden:[3])

a) Die Apostasie: der gänzliche Abfall vom christlichen Glauben (vom Christentum);[4])

b) Die Häresie: die Abweichung von den kirchlichen Lehrsätzen (Dogmen)[5]) oder ihre Verwerfung;

c) Das Schisma: die Trennung von der Einheit der Kirche oder von dem Zusammenhange mit den rechtmäßigen Organen der Kirchengewalt;[6])

d) Der Aberglaube und die Magie: heidnische Vorstellungen und Gebräuche, die dem christlichen Glauben widersprechen;[7])

---

[1]) S. V., Nr. 1444 vom 14. Februar 1915.

[2]) E. U., Art. 166. Im allgemeinen vgl. über die Frage Ssuworow, Der Umfang des Disziplinargerichtes und die Jurisdiktion der Kirche (russ.), Jaroslaw 1884; Milasch, Das kirchliche Strafrecht (serb.), Mostar 1911; Kiparissow, Über die kirchliche Disziplin (russ.), Ssergiew-Possad 1897.

[3]) E. U., Art. 119, Abs. 6. Vgl. näheres bei Milasch, Das kirchliche Strafrecht, S. 343—583.

[4]) Kan. 62 Apost., 1—7 Ancyr., 10—12 Nicaen. I, 10 Petr. v. Alex., 51 Bas. d. Gr.

[5]) Kan. 1 Bas. d. Gr., 6 Const. I, 2 Ephes. usw.

[6]) Kan. 1 Bas. d. Gr., 31 Apost., 5 Antioch., 6 Gangr., 18 Chalced. usw.

[7]) Kan. 65, 72, 81, 83 Bas. d. Gr., 3 Greg. v. Niss., 24 Ancyr., 61, 65 Trull.

e) Die Blasphemie: Schimpfworte gegen Gott oder auch gegen die Mutter Gottes und die Heiligen;[1])

f) Die Simonie: die Dahingabe oder der Erwerb eines geistigen oder kirchlichen Gutes gegen ein weltliches.[2])

2. Die gemischten Verbrechen, welche hauptsächlich gegen die christliche Moral gerichtet sind, sind die folgenden:[3])

a) Das Sacrilegium: Verletzung (durch Beschimpfung, Beschädigung, Zerstörung, Diebstahl oder Raub) eines Ortes oder einer Sache, die Gott oder dem Gottesdienste geweiht sind, als auch die Verletzung (durch Beleidigung, Verleumdung, Bedrohung, Freiheitsentziehung, Körperverletzung und Tötung) geweihter Personen;[4])

b) Der Meineid,[5])

c) Die Sodomie (sodomia sexus und sodomia bestialis),[6])

d) Der Ehebruch,[7])

Vgl. über die Apostasie, Häresie, Schisma, Aberglaube und Magie die quellenreiche Zusammenstellung bei Saoserski, Das Kirchengericht, S. 71—80.

[1]) Kan. 9 Nicaen. II, 63 Trull., 15 Carth. Die Blasphemie wird vom Str. G., Art. 204 nur als Beschimpfung Gottes und nicht auch der Heiligen bezeichnet. Somit ist in Bulgarien ein kirchliches und zugleich ein staatliches (gemischtes) Verbrechen nur die Gotteslästerung im eigentlichen Sinne des Wortes.

[2]) Kan. 29, 30 Apost., 3, 4, 19 Nicaen. II, 2 Sardic., 2 Chalced., 22, 23 Trull., 90 Bas. d. Gr.

[3]) E. U., Art. 119, Abs. 6. In praxi richtet heute die bulgarische Kirche über alle diese Verbrechen immer in foro externo, wenn sie von Klerikern, und über die meisten gewöhnlich (jedoch nicht immer) in foro interno, wenn sie von Laien begangen werden.

[4]) Kan. 72, 73 Apost., 24 Chalced., 97 Trull., 13 Nicaen. II, 10 primosecunda; Str. G., Art. 206, Abs. 1. Art. 226, Abs. 2. Art. 236, Abs. 2. Art. 248, Abs. 2. Art. 289, Abs. 2. Art. 302, Abs. 2. Art. 315, Abs. 1. Art. 381, Abs. 1. Art. 383, Abs. 1. Die Verletzung eines Geistlichen ist jedoch nach Str. G. nur dann ein qualifiziertes Verbrechen, wenn es während oder anläßlich der Ausübung des geistlichen Amtes geschah.

[5]) Kan. 25 Apost., 10, 17—19, 29, 46, 64, 82, 112 Bas. d. Gr.; Str. G., Art. 193 ff.

[6]) Kan. 4 Greg. v. Niss., 16 Ancyr., 7, 62, 63 Bas. d. Gr.; Str. G., Art. 216; die Sodomia bestialis ist im Str. G. nicht vorgesehen.

[7]) Kan. 48, 61 Apost., 20 Ancyr., 8 Neocäs., 5, 8, 20, 31, 58, 61, 77 Bas. d. Gr., 4 Greg. v. Niss., 87, 98 Trull.; E. U., Art. 188; Str. G., Art. 227.

e) Die Blutschande,[1])
f) Die Schändung und die Hurerei,[2])
g) Die Entführung,[3])
h) Das Konkubinat,[4])
i) Der Mord, der Selbstmord, die Tötung und die Schlägerei,[5])
k) Die Verleumdung,[6])
l) Der Diebstahl und der Raub,[7])
m) Der Wucher,[8])
n) Das Hazardspiel,[9])
o) Die Trunksucht.[10])

3. Die bürgerlichen Verbrechen sind:
Hochverrat und Majestätsbeleidigung.[11])

II. Die Amtsvergehen der Geistlichen.

Die Amtsvergehen der Geistlichen[12]) bestehen:

---

[1]) Kan. 23, 67, 68, 75, 78, 79 Bas. d. Gr., 19 Apost., 2 Neocäs., 54 Trull.; Str. G., Art. 217, 221, 224, 225, 228.

[2]) Kan. 25, 61 Apost., 1, 9 Neocäs., 3, 21, 22, 25, 26, 38, 40, 59, 70 Bas. d. Gr., 4 Greg. v. Niss.; Str. G., Art. 210—212, 214, 215, 217—223.

[3]) Kan. 22, 30 Bas. d. Gr., 11 Ancyr., 27 Chalced., 92 Trull.; Str. G., Art. 220—221, 290, 292, 295, 296.

[4]) Kan. 25, 26, 44 Bas. d. Gr., 1, 3 Neocäs.; Str. G., Art. 213.

[5]) Kan. 27 Apost., 21, 23 Ancyr., 7, 8, 11, 57 Bas. d. Gr., 5 Greg. v. Niss., 14 Tim. v. Alex.; Str. G., Art. 247—262, 263—273, 274—279, 280 ff.; E. U., Art. 187, Abs. 8.

[6]) Kan. 55, 56 Apost., 6 Const. I, 34 Trull.; Str. G., Art. 234—246; E. U., Art. 187, Abs. 9.

[7]) Kan. 25 Apost., 6, 7 Greg. v. Niss., 61 Bas. d. Gr., 11 Greg. d. Theol.; Str. G., Art. 313 ff., 319 ff., 324 ff., 330 ff.; E. U., Art. 187, Abs. 8.

[8]) Kan. 44 Apost., 4 Laodic., 5, 16 Carth., 14 Bas. d. Gr., 3 Greg. v. Neocäs., 6 Greg. v. Niss., 17 Nicaen. I, 10 Trull.; E. U., Art. 187, Abs. 3. Trotzdem der Wucher in Bulgarien oft in schnödester Weise getrieben wird, fehlt (im Strafgesetz, im O. R. [vgl. Art. 517 ff.] und im Spezialgesetz über den Wucher von 1893) gegen ihn jede strafrechtliche Reaktion staatlicherseits.

[9]) Kan. 42, 43 Apost., 50 Trull.; Str. G., Art. 490—491 (nur die öffentlichen Hazardspiele und die professionellen Hazardspieler).

[10]) Kan. 42, 43 Apost., 55 Laod., 60 Carth.; Str. G., Art. 486.

[11]) Kan. 84 Apost.; E. U., Art. 166; vgl. Röm. XIII, 1—2; I. Tim. II, 1—2; Petr. II, 17; Str. G. Art. 98 ff., 109 ff., 119 ff.

[12]) E. U., Art. 100, Abs. 20. Art. 115, Abs. 14. Art. 119, Abs. 2, 6. Art. 164, 166, 168, 170.

1. in dem Abfall von ihrem Stande;[1])
2. in der Nachlässigkeit ihrer Amtspflichterfüllung;[2])
3. in der Überschreitung ihrer Amtskompetenz;[3]) und
4. in dem Mißbrauch des kirchlichen Vermögens.[4])

§ 82. Die einzelnen Strafen.

I. Die allgemeinen kirchlichen Strafen.

Die allgemeinen kirchlichen Strafen sind die folgenden:[5])

1. Die Warnung und der Verweis;[6])

2. Die kleine Exkommunikation (*ἀφορισμός μικρός*),[7]) welche nach der heutigen Praxis der bulgarischen Kirche in dem Ausschluß von einzelnen Rechten, besonders von Verwaltungsrechten in der Kirche (in der Regel vom passiven oder auch aktiven Wahlrechte), vom Empfang der Sakramente (gewöhnlich von der Kommunion) oder von den Sakramentalien (auch vom kirchlichen Begräbnisse) besteht.

3. Die große Exkommunikation (*ἀφορισμός παντελής*), d. h. der gänzliche Ausschluß aus der Gemeinschaft der Kirche.[8]) Das Anathema[9]) unterscheidet sich von der großen Exkommunikation nur durch die feierliche Form seiner Verhängung. Diese Strafe wird in der bulgarischen Kirche mit größter Vorsicht verhängt und es ist uns überhaupt nicht bekannt, daß sie seit der Gründung der Exarchie jemals verhängt worden wäre. Die Aufhebung der Exkommunikation geschieht auf die Bitte des Gebannten; bei

---

[1]) Kan. 3 Cyr. v. Alex., 7 Chalced., 21 Trull.; S. V., Nr. 220 vom 16. April 1884; S. B., Nr. 44 vom 22. März 1895.

[2]) Vgl. näheres darüber und auch die Zusammenstellung der kanonischen Rechtsquellen bei Saoserski, Das Kirchengericht, S. 80—92; Milasch, § 129, S. 507 ff.

[3]) Ibid.

[4]) Ibid.

[5]) Vgl. näheres bei Milasch, Kirchliches Strafrecht, S. 173—326.

[6]) Kan. 31 Apost., 19 Chalced.; E. U. Art. 165, Abs. 1, 2.

[7]) Vgl. Zankow, Kanones, B. I, S. 25 ff.

[8]) Matth. XVIII, 17; I. Thim. I, 20; I. Kor. V, 13; E. U., Art. 165, Abs. 8.

[9]) Kan. 1 ff. Gangr., 29, 34, 35 Laod., 10, 81, 109 ff. Carth., 7 Ephes., 2, 15 Chalced.; vgl. Zankow, Die Kanones, B. I, S. 26, 377 ff.

Todesgefahr erfolgt die Absolution pro foro interno von jedem Beichtvater.[1])

4. Das Interdikt, d. i. die Untersagung des öffentlichen Gottesdienstes unter dem Ausschluß auch vom privaten Gottesdienste der an dem Interdikt unmittelbar Schuldigen. Die Strafe wird verhängt entweder über eine einzelne Kirche, Haus oder Ort oder über ein ganzes Land[2]) oder endlich auch über mehrere Personen (auch Geistliche);[3]) weil aber durch sie Schuldige und Unschuldige betroffen werden, kommt sie in ihrer schärferen Form fast nie zur Anwendung. Sie wird in der bulgarischen Kirche mehr in der Form der sog. cessatio a divinis verhängt, um die Schuldigen zur Reue und Sühne zu bewegen und ist am öftesten gegen die in Konkubinat Lebenden gerichtet.

II. Speziell für Geistliche bestimmte kirchliche Strafen.

Die speziell für die Geistlichen bestimmten kirchlichen Strafen sind außer den vier oben angeführten noch die folgenden:

1. Die Geldbuße;[4])

2. Die Suspension, d. i. die zeitweilige Entziehung der Ausübung der aus dem Stande oder dem Amte fließenden Rechte.[5]) Die Entziehung ist entweder eine generelle, d. h. eine Enthebung von allen Weihe- und Amtsrechten,[6]) oder eine spezielle, d. i. eine Enthebung von allen Amtsverrichtungen ohne Entzug der (oder aller) Amtseinkünfte oder nur von einzelnen Weihe- und Amtsbefugnissen.[7]) Die Suspension erfolgt auch als Verwaltungsmaßregel durch den Diözesanbischof gegen Kleriker, wider welche eine Strafuntersuchung eingeleitet ist;[8])

---

[1]) Kan. 5 Greg. v. Nissa, 13 Nicaen. I.

[2]) Vgl. Zankow, Kanones, B. I, S. 26; derselbe, Der Unfug des Kirchenpriorates von Novi-Basar (bulgarisch), gedruckt in der Zeitschrift „Kirchenzeitung", Sofia 1910.

[3]) Kan. 36 Apost.

[4]) E. U., Art. 165, Ab. 2, 3, 9.

[5]) E. U., Art. 165, Abs. 3.

[6]) Kan. 3 Trull., 59 Apost. (und dazu Zankow, Kanones, B. I, S. 60), 14 Sard., 20 Chalced.

[7]) E. U., Art. 115, Abs. 7, 14. Art. 165, Abs. 3; Kan. 10 Antioch.

[8]) E. U., Art. 115, Abs. 7, 14.

3. Die Verweisung in ein Kloster auf bestimmte Zeit und zum Zwecke geistlicher Exerzitien und Besserung;[1])

4. Der Verlust der Kleriker-Ehrenrechte;[2])

5. Die Deposition,[3]) d. i. die endgültige Enthebung vom Amte mit[4]) oder ohne[5]) Entzug des Befugnisses, die jura ordinis auszuüben;

6. Die Degradation (καθαίρεσις),[6]) d. i. die gänzliche Ausstoßung aus dem geistlichen Stande mit Verlust aller Klerikerrechte, auch der Befähigung (nicht nur des Befugnisses), die jura ordinis auszuüben[7]) (kein character indelebilis);[8]) der Degradierte kann nie seine oder eine andere Weihestufe zurückerhalten;[9])

7. Die Degradation verbunden mit Exkommunikation.[10])

III. Die Strafbemessung.

Die Strafbemessung richtet sich:

1. nach den positiven Bestimmungen der Kanones bezüglich der Bestrafung jedes einzelnen kirchlichen Verbrechens; und

2. nach den einzelnen Momenten der Schuldfrage (Vorsatz, Fahrlässigkeit, Irrtum, Stellung, früheres Leben, tätige Reue oder Hartnäckigkeit des Verbrechers usw.).[11])

§ 83. Der Prozeß.

I. Allgemeine Grundsätze.

1. Außer der durch den Diözesanbischof gegen einen Kleriker, wider welchen eine Strafuntersuchung eingeleitet ist, nur auf die

---

1) E. U., Art. 165, Abs. 4.
2) Kan. 7 Trull.; E. U., Art. 165, Abs. 5.
3) E. U., Art. 165, Abs. 6.
4) Kan. 1 Ancyr., 8, 9 Neocäs., 27 Bas. d. Gr., 26 Trull.
5) Kan. 15 Apost., 16 Antioch.
6) E. U., Art. 165, Abs. 7.
7) Kan. 17, 18, 51, 62, 63 usw. Apost., 1, 3 Antioch., 21 Trull. usw.
8) Vgl. oben §§ 26, 30.
9) Kan. 21 Trull.
10) E. U., Art. 165, Abs. 9; Kan. 29, 30 Apost.
11) Kan. 8, 38, 55, 57, 81, 82 usw. Bas. d. Gr., 1—3, 5, 6, 23 Ancyr., 10, 12 Nicaen. I, 4 Greg. v. Neocäs., 42, 43 Apost. usw.

Dauer des Prozesses und nur in außerordentlich schweren Fällen verhängten Suspension[1]) muß jeder Verhängung einer Strafe ein gerichtliches und geordnetes Verfahren vorausgehen;[2]) dieses sowohl bezüglich der Laien als auch hinsichtlich der Kleriker (desgleichen in Disziplinarvergehen).[3])

2. Obwohl die älteste Kirchenpraxis für die Öffentlichkeit des Prozesses war[4]) und auch die heutige Prozeßordnung der bulgarischen Kirchengerichte dieses Prinzip der Öffentlichkeit kategorisch nicht verwirft,[5]) findet der Prozeß nach der allgemein befolgten Praxis unter Ausschluß der Öffentlichkeit statt, was aus Gründen der Wahrung der Sittlichkeit und der kirchlichen öffentlichen Ordnung zu erklären ist.[6])

3. Im weiteren ist der Prozeß von den Prinzipien der Mündlichkeit[7]) und der Unmittelbarkeit[8]) beherrscht.

4. Dem Prinzipe nach ist der Prozeß nicht ein akkusatorischer, denn es besteht, wie wir noch sehen werden, keine tatsächliche Waffengleichheit: Ankläger und gleichzeitig Richter ist der Diözesanbischof; zudem ist dem Angeklagten auch kein wirkliches Recht auf einen rechtskundigen Anwalt (Rechtsanwalt, Defensor) gewährt. Mit dem Offizialprinzip eng verflochten ist also das Inquisitionsprinzip.

5. Den Prozeß beherrschen ferner das Legalitätsprinzip[9]) und das Prinzip der materiellen Wahrheit.[10])

6. In allen von den Kanones oder von dem Reglement nicht vorgesehenen oder nicht genau geregelten Fällen des Kirchen-

---

[1]) E. U., Art. 115, Abs. 7, 14.

[2]) Ibid.

[3]) S. V., Nr. 3601 vom 9. Oktober 1910.

[4]) Sohm, K. R., I, S. 34ff., 229ff.; Saoserski, Das Kirchengericht, S. 248ff.

[5]) Reglement, Art. 56.

[6]) Ob jedoch immer mit dem Prinzip der Heimlichkeit der Straf- und besonders der kirchlichen Strafsachen der erstrebte Zweck erreicht wird, bleibt dahingestellt.

[7]) Reglement, Art. 57, 77ff., 92.

[8]) Ibid., Art. 34ff., 45ff., 50ff., 82, 91, 128.

[9]) E. U., Art. 119, Abs. 6. Art. 164; Reglement, Art. 1.

[10]) Reglement, Art. 65, 69, 71, 77, 94, 130, 138.

prozesses kommen im allgemeinen nicht die Bestimmungen der staatlichen Strafprozeßordnung zur Anwendung.[1]) Daß aber der kirchliche Prozeß sich von der rückständigen überlieferten Praxis in der Richtung des modernen Strafprozesses noch nicht emanzipieren konnte, zeigt das oben unter 4 Ausgeführte.

II. Die Organisation der Gerichte.

1. a) Das Konsistorium ist das erstinstanzliche Gericht in allen Streit-, Verwaltungs- und Strafsachen jeder Diözese.[2]) Der Erzpriesterschaftsrat funktioniert in jeder Erzpriesterschaft als Untersuchungsorgan des Konsistoriums.[3])

b) Der Diözesanbischof ist nicht nur der Vorsitzende des Gerichtes; in der Regel präsidiert er im Kirchengericht selten und wird von seinem Generalvikar oder Weihbischof vertreten. Damit ein vom Konsistorium gefälltes Urteil in Ehesachen Rechtskraft erlange, bedarf es der Bestätigung des Diözesanbischofs.[4])

2. Der heilige Synod ist zugleich erste (in Strafsachen der Bischöfe) und oberste Appellations- und Kassationsinstanz der bulgarischen Kirche.[5])

III. Das Prozeßverfahren.

1. Die Einleitung des Verfahrens geschieht entweder durch Überreichung der Klageschrift (per accusationem)[6]) oder durch den Richter selbst (ex officio);[7]) im letzteren Falle wird die Anklage

---

[1]) Reglement, Art. 138; S. V. Nr. 4001 vom 12. Dezember 1903.

[2]) E. U., Art. 12, 119, Abs. 1—6, 12.

[3]) E. U., Art. 120, 131, Abs. 9. Art. 132.

[4]) E. U., Art. 12, 121, 192. Die Resolutionen des Diözesanbischofs über Urteile des Konsistoriums gehen, wenn sie mit diesem Urteile nicht übereinstimmen, von Amts wegen (samt allen Akten des Prozesses) an die höhere Gerichtsinstanz (an den heiligen Synod) zur endgültigen Entscheidung. Vgl. S. V. Nr. 3277 vom 27. Juli 1904.

[5]) E. U., Art. 13, 100, Abs. 20. Art. 110—112, 124, 164; Reglement, Art. 100.

[6]) E. U., Art. 170.

[7]) E. U., Art. 100, Abs. 19. Art. 115, Abs. 14. Über diese gänzlich unjuristische Stellung des Bischofs als Ankläger und Richter und überhaupt über die Notwendigkeit eines besonderen Kirchenanwaltes sprachen wir schon oben

von dem Diözesanbischof oder auch von dem heiligen Synod erhoben.[1]) Als Privatankläger werden nur orthodoxe Christen von tadellosem Leben zugelassen.[2]) Die Anklage soll den faktischen und rechtlichen Klagegrund und das Anklagebegehren enthalten.[3]) Die Voruntersuchung erfolgt auf Anordnung des Diözesanbischofs und durch einen von ihm mit dieser Aufgabe betrauten Kleriker.[4]) Die Mitteilung der Anklageschrift erfolgt durch das Gericht.[5]) Dem Angeklagten ist im Gerichte überhaupt kein Verteidiger gestattet.[6])

2. Die Beweismittel sind:

a) Das Geständnis, das einem vom Gegner erbrachten Beweise gleichsteht, jedoch das Gericht nicht ohne weiteres bindet;[7])

b) Die Zeugenaussagen wenigstens zweier Zeugen.[8]) Unfähige Zeugen sind u. a. die Nichtorthodoxen oder Orthodoxe, die nicht ein tadelloses Leben führen;[9])

c) Urkunden;[10])

d) Der gerichtliche Augenschein;[11])

e) Das Gutachten Sachverständiger.[12])

(vgl. § 46 [4]). Der heutige Stand der Frage ist um so bedauerlicher, als noch immer gezögert wird, eine kanonische Institution (das der älteren Kirche bekannte Amt des Kirchenanwaltes, ὁ πρωτέκδικος, vgl. Kan. 2, 23 Chalced.) einzuführen, wo die Frage ihre beste Lösung finden würde. Über dieses Amt der Kirchenanwälte vgl. Zhishman, Die Synoden, S. 129 ff.; Milasch, § 121, S. 475 ff.; Saoserski, Das Kirchengericht, S. 115.

1) E. U., Art. 100, Abs. 19. Art. 115, Abs. 14. (Siehe S. 275, Anm. 7).

2) Kan. 74 Apost., 6 Konst. I, 21 Chalced.; E. U., Art. 164; S. U., Nr. 1 vom 14. November 1894.

3) Reglement, Art. 13, 31.

4) E. U., Art. 115, Abs. 16.

5) Reglement, Art. 32, 33; vgl. im allgemeinen Str. P. O., Art. 232 ff., 402 ff.

6) Ibid., Art. 62, 63. Auch einer der rückständigen Punkte des heutigen bulgarischen Kirchenprozesses. Der Zulassung der Verteidigung im Kirchengerichte auch in Strafsachen (über dasselbe in den streitigen Sachen vgl. oben § 46 [4]) sehen wir weder kirchenrechtliche noch sonstige Schwierigkeiten im Wege stehen.

7) Kan. 74 Apost.; Reglement, Art. 66, 71 ff., 113; Str. P. O., Art. 384 ff.

8) Kan. 75 Apost., 2 Nicaen. I.

9) Kan. 6 Konst. I, 132 Carth.; Reglement, Art. 77—88.

10) Reglement, Art. 66, 69 ff.; Str. P. O., Art. 399 ff.

11) Reglement, Art. 91; Str. P. O., Art. 142 ff., 391 ff.

12) E. U., Art. 187, Abs. 6, 7; Str. P. O., 142 ff., 393 ff.

Das ganze Beweisrecht ist im hohen Grade durch das Prinzip der freien Beweiswürdigung beherrscht.[1])

3. Das Urteil lautet auf Verurteilung oder Freisprechung; es muß motiviert und schriftlich abgefaßt sein und dem Angeklagten mündlich oder schriftlich in kurzer Fassung (Resolution) mitgeteilt werden.[2])

4. Die Rechtsmittel bilden:

a) Die Berufung (Appellation).[3]) Sie erfolgt zum Zwecke einer Nachprüfung des erstinstanzlichen Urteiles in tatsächlicher und rechtlicher Hinsicht und ist schriftlich binnen gesetzlich bestimmter Frist (zwei Monate) bei dem judex a quo einzulegen,[4]) der dem Appellaten von Amts wegen eine Abschrift zustellen läßt[5]) und die Berufung samt den Prozeßakten dem judex ad quem unverzüglich übersendet.[6]) Rückweisung zur Ergänzung der Akten findet statt, wenn die Berufungsinstanz (der heilige Synod) in ihnen Lücken, Unklarheit, Widersprüche usw. konstatiert;[7])

b) Die Revision (Kassation).[8]) Sie richtet sich wiederum gegen die Urteile der ersten Instanz, bezweckt eine Nachprüfung nur in rechtlicher Hinsicht und hat zur Voraussetzung: eine Verletzung des Gesetzes, der prozessualen Vorschriften, wenn die Verletzung einen Einfluß auf das Urteil hat, eine unrichtige rechtliche Beurteilung der Tatsachen und eine unrichtig angenommene Zuständigkeit.[9]) Wenn die Revision nicht verworfen, d. h. das angefochtene Urteil aufgehoben wird, verweist der Revisionsrichter (der heilige Synod) die Sache dem Vorderrichter (demselben oder

---

[1]) Reglement, Art. 71, 87, 94, 98, 104; S. E. Nr. 80 vom 29. Mai 1904; Str. P. O. Art. 460a. Vgl. auch § 46 [III, 8].

[2]) Reglement, Art. 104 ff.; Str. P. O., Art. 465 ff.

[3]) E. U., Art. 13, 100, Abs. 20; Art. 164. Auch Beschwerden gegen Gerichtsentscheidungen. Reglement, Art. 7, 59.

[4]) Reglement, Art. 116 ff.; Str. P. O., Art. 519 ff.

[5]) Reglement, Art. 124.

[6]) Reglement, Art. 126.

[7]) Reglement, Art. 130.

[8]) Reglement, Art. 110, Abs. 3; Art. 132.

[9]) Reglement, Art. 100, Abs. 3; Str. P. O., Art. 569 ff.

einem andern Konsistorium) zu neuerlicher Beurteilung.[1]) Der Vorderrichter ist an die Rechtsanschauung des Revisionsrichters gebunden.[2]) Erfolgt auch nach der Rückverweisung eine Revision gegen das neue Urteil des Vorgerichtes, dann entscheidet der Revisionsrichter selbst und endgültig den Prozeß.[3])

c) Die Wiederaufnahme (nur gegen rechtskräftige Urteile). Sie ist zulässig: bei neu ergangenen und in Rechtskraft erwachsenen Urteilen oder bei neuen Tatsachen oder Beweismitteln, die die Unschuld des Verurteilten erweisen; bei Urkundenfälschung oder Verfälschung oder falschen Aussagen der Zeugen oder Sachverständigen, auf welche das Urteil gegründet worden ist; und bei strafbarer Verletzung der Amtspflichten durch den Richter.[4]) Die Restitutionsklage ist bei dem heiligen Synod einzulegen; nach ergangener Beweiserhebung entscheidet er über den Antrag, indem er ihn entweder als unbegründet verwirft oder die Wiederaufnahme (vor der ersten Instanz) verordnet.[5])

5. Das Begnadigungsrecht steht dem heiligen Synod zu,[6]) aber, in den Grenzen ihrer Jurisdiktion, auch den Diözesanbischöfen.[7])

6. Die Strafvollstreckung erfolgt gegen Unwillige in rein kirchlichen Sachen durch Verhängung von kirchlichen Zensuren, in Disziplinarsachen der Kleriker und überhaupt der kirchlichen Beamten unter Mitwirkung der staatlichen Administrativorgane.[8])

§ 84. Der Staat und die kirchliche Strafgerichtsbarkeit.

I. In ihrer Strafgerichtsbarkeit genießt die bulgarische Kirche seitens des Staates fast keine Privilegien.

---

[1]) Reglement, Art. 133; Str. P. O. Art. 581.
[2]) Str. P. O., Art. 582.
[3]) Reglement, Art. 134.
[4]) Str. P. O., Art. 588.
[5]) Str. P. O., Art. 589 ff.
[6]) S. V. Nr. 3410 vom 7. Juni 1903.
[7]) Kan. 2, 5 Ancyr.; 12 Nicaen. I.
[8]) Reglement, Art. 135; E. U., Art. 178.

1. Die kirchlichen Strafen (außer der Buße für den schuldigen Teil in dem Ehescheidungsrechte) haben keine bürgerliche Rechtswirkung: sie gehen nicht über das rein kirchliche Gebiet hinaus und entziehen und mindern nur kirchliche Rechte.[1])

2. Kein Kleriker ist von der staatlichen Straf- und Zivilgerichtsbarkeit eximiert.[2]) Zu den bürgerlichen Vergehen der Kleriker, welche vom Staate bestraft werden, gehören nicht nur die civilia communia, sondern auch die besonderen Vergehen (delicta propria), d. h. diejenigen Amtsvergehen der Geistlichen als Träger einer amtlichen Autorität, welche die Rechtsordnung des Staates als solchen verletzen.[3]) Als solche Vergehen sind jedoch im Strafgesetz nur die folgenden zwei Fälle vorgesehen: a) die Einsegnung einer Ehe durch einen Geistlichen, der weiß α) daß eine der die Ehe eingehenden Personen durch die neue Ehe eine Bigamie begeht oder β) daß die Ehe mit einem trennenden Ehehindernis behaftet ist;[4]) und b) die Verletzung des Beichtgeheimnisses.[5])

II. Indem aber der bulgarische Staat die Kirche als einen organischen und rechtsgeordneten Körper anerkennt, leiht er ihr von Rechts wegen seine Hilfe bei der Vollziehung der kirchlichen Strafen überhaupt und insbesondere bei denjenigen, die über Kleriker oder sonstige Beamte der Kirche verhängt sind.[6]) Dabei ist eine Mitwirkung des Staates bei der Ausübung der kirchlichen Gerichtsbarkeit selbst, sei es in der Form der Beteiligung bei der Untersuchung, sei es in der Überprüfung oder Bestätigung des kirchlichen Urteilspruches, unbekannt (gesetzlich nicht vorgesehen und praktisch nicht üblich). Dies ist aber für Bulgarien auch wohl begreiflich, denn wenn sogar im Okzident bei dem oft staatsfeindlichen Ver-

---

[1]) Von dieser Regel könnte als einzige Ausnahme die Bestimmung des Art. 408, Abs. 1 der Str. P. O. betrachtet werden, nach welcher die durch Urteil des Kirchengerichtes exkommunizierten Personen zur beeideten Aussage in Strafprozessen nicht zugelassen werden.

[2]) E. U., Art. 160.

[3]) E. U., Art. 168.

[4]) Str. G., Art. 432, 433.

[5]) Str. G., Art. 308.

[6]) E. U., Art. 168, 164, 115, Abs. 14. Art. 100, Abs. 19; Reglement, Art. 135.

halten des römisch-katholischen Klerus offen zugegeben wird, daß eine materielle staatliche Überprüfung der kirchlichen Urteile (also ein eigentliches Urteilen) an sich eine Einmischung in das innere Rechtsleben der Kirche, eine Negation des Rechtes der Kirche auf Jurisdiktion, eine Erschütterung der kirchlichen Disziplin enthalte und überhaupt nicht zum Ziele, sondern nur zu Konflikten zwischen Staat und Kirche führe,[1]) ist es um so klarer, daß in Bulgarien, wo von einer Staatsfeindlichkeit des orthodoxen Klerus überhaupt nicht die Rede sein kann, eine materielle Überprüfung der kirchlichen Urteile nicht bekannt ist. Nicht bekannt ist aber bezüglich der Staatshilfe in der Vollziehung der kirchlichen Strafen auch eine formelle Prüfung des Staates, d. i. dahin, ob das kirchliche Urteil formell richtig ist, mit anderen Worten ob die Kirchenstrafe formlos oder aber mit Beobachtung eines geordneten

---

[1]) Schulte, B. II, S. 398f.; Richter, S. 627ff. J. S. Bluntschli (Allgemeines Staatsrecht, VI. Aufl., Stuttgart 1885, S. 451): „Wie sollte denn die Kirche nicht selber prüfen und frei bestimmen, wer ihres Segens würdig und bedürftig sei, und wie genötigt werden, Individuen als ihre Glieder anzusehen, welche die Gemeinschaft mit ihr zerrissen haben?" Kahl (K. R. und K. P., I, S. 374): „Das Objekt des sogenannten recursus ab abusu kann immer nur ein Mißbrauch der geistlichen Amtsgewalt im Sinne einer Überschreitung der kirchlichen Zuständigkeit und des Übergreifens in staatlich gewährleistete Rechte sein, niemals aber der, wenn auch mißliebige Gebrauch der geistlichen Amtsgewalt innerhalb der kirchlichen Zuständigkeit. Gegen letzteren gibt es lediglich die kirchlichen Rechtsmittel im kirchlichen Instanzenzug." Wir finden das Prinzip der Nichteinmischung des Staates bzw. der materiellen Prüfung der kirchlichen Erkenntnisse in einem Erkenntnisse des obersten Gerichtes der Vereinigten Staaten von Nordamerika am besten zum Ausdruck gebracht. Dort heißt es: „Freiheit des religiösen Bekenntnisses und des Gottesdienstes findet nicht statt, wenn die bürgerlichen Gerichte (das Gebiet) der Kirche betreten, ihre Gesetze und Normen auslegen, ihre Disziplin diktieren und das Verfahren der kirchlichen Gerichte regeln. Die Mehrheit der christlichen Welt hat immer die Wahrheit des Satzes anerkannt: ‚Eine Kirche ohne Disziplin muß notwendig, wenn sie es nicht schon ist, eine Kirche ohne Religion werden'." Religionsfreiheit, ohne die Macht Normen aufzustellen und zu vollziehen ist ebensowenig möglich, als ein Staat ohne Strafgewalt. . . . Die Staatsgewalt kann schützen, aber nicht stören oder hindern. Die bürgerlichen Gerichte können einschreiten, wenn Vermögensrechte oder bürgerliche Rechte in Frage sind; aber sie sollen nicht Entscheidungen der kirchlichen Behörden über kirchliche Angelegenheiten revidieren, bloß um ihre Kompetenz festzustellen. (Vgl. J. Rüttimann, Kirche und Staat in Nordamerika, Zürich 1871, S. 113ff.).

Verfahrens verhängt worden sei, ein Recht, welches dem Staate nicht abgesprochen werden kann, wenn er um die Vollziehung kirchlicher Strafen angegangen wird. Dieses Recht des Staates ist in Bulgarien nicht zur Entwicklung und Ausübung gekommen, offenbar deswegen, weil, wie oben erwähnt, in der bulgarischen Kirche alle kirchlichen Strafen nur im Wege eines geordneten Verfahrens verhängt werden dürfen. Es besteht somit in Bulgarien kein recursus ab abusu.

Inhaltsverzeichnis

des von demselben Autor (im Verlag Gebr. Leemann, Zürich 1918) erschienenen Werkes

Die Verfassung der bulgarischen orthodoxen Kirche.

---

§ 6. Der Untergang der politischen und kirchlichen Unabhängigkeit der Bulgaren im 14. Jahrhundert und die fünfhundertjährige Zeitperiode der Unterwerfung.

Vernichtung aller nationalen und kirchlichen Institutionen. Verlust eines bewußten nationalen Gedankens. Hellenisierende Tätigkeit des Patriarchates von Konstantinopel. Folgen.

§ 7. Die Wiedergeburt des bulgarischen Volkes und der griechisch-bulgarische Kirchenstreit im 19. Jahrhundert.

Die volksaufweckende Stimme des Mönches Payssij und die Tätigkeit seiner Schüler. Der Zeitgeist der nationalen Freiheit. Volksaufklärung. Bestreben nach kirchlichen Freiheiten und zuletzt nach Wiedererrichtung der Autocephalie der bulgarischen Kirche. Kampf und erfolglose Verhandlungen mit dem Patriarchate von Konstantinopel.

§ 8. Die Gründung und Behauptung des bulgarischen Exarchates.

Gründung eines autonomen bulgarischen Exarchates durch den Ferman von 1870. Einberufung des bulgarischen partikularen Kirchenkonzils in Konstantinopel (1871) und die Feststellung der Verfassung des Exarchates. Neue erfolglose Verhandlungen mit dem Patriarchate. Proklamierung des Schismas über die Bulgaren. Behauptung des Exarchates als eines orthodoxen Exarchates. Sein weiteres Bestehen nach Befreiung Bulgariens.

§ 9. Die neueste Entwicklung der Kirche.

In der Türkei:

national-kirchliche Organisation und Tätigkeit.

In Bulgarien:

innerer, rein kirchlich-religiöser Ausbau der Kirche (Verjüngung des Klerus, Ausbildung und Erweiterung der Rechtsordnung der Kirche, Erbauung von Kirchen, Zurückhaltung von politischer Betätigung); Verhalten zu den anderen Religionsgesellschaften; neue unionistische Versuche des Papsttums in Bulgarien.

§ 10. Statistische Angaben.

Im allgemeinen: Zahlengröße der Bevölkerung, Eheschließungen, Geburten, eheliche und uneheliche Geburten, Sterbefälle und Sträflinge in Bulgarien nach der Religion oder Konfession; Größenzahl der Bulgaren in Bulgarien und Mazedonien nach Konfession. Im besonderen: Diözesen, Erzpriesterschaften, Pfarreien, Pfarrpriester, Kirchen, Kapellen, Klöster und Mönche in Bulgarien und Mazedonien.

II. Unterabschnitt. Die Quellen.

I. Kapitel. Die allgemeinen Quellen.

§ 11. Die heilige Schrift und die heilige Tradition.
Begriff. Symbolische Bücher.

§ 12. Die Kanones.
Die sogenannten apostolischen Kanones (die apostolischen Konstitutionen). Die Kanones der ökumenischen und der partikularen Konzile, die Kanones der heiligen Väter.

§ 13. Gewohnheitsrecht und kirchenrechtliche Interpretation.
Begriff. Byzantinische und slavische Interpretationen.

II. Kapitel. Die Partikularquellen.

§ 14. Der Exarchíjski Ústaw.
Entstehung, verschiedene Fassungen und allgemeine Charakteristik des E. U.

§ 15. Die Synodalverordnungen.

§ 16. Das Gewohnheitsrecht und die Gerichtspraxis.

§ 17. Die bürgerlichen Gesetze.
Zwei Arten derselben.

II. Abschnitt. Die Grundlagen der Verfassung.

I. Kapitel. Die Kirche und ihre wesentlichen Eigenschaften.

§ 18. Die Kirche.
Der Begriff.

§ 19. Die wesentlichen Eigenschaften der Kirche.
Die einige, heilige, katholische und apostolische.

§ 20. Die Einheit der Kirche.
Der Ausdruck der Einheit. Das sogenannte bulgarische „Schisma". Die Stellung der bulgarischen und der übrigen orthodoxen Kirchen zum Schisma. Die interkirchliche Stellung der bulgarischen Kirche und die Erlangung ihrer Autocephalie.

§ 21. Der nationale Charakter der Kirche.
Nationale Geistlichkeit, nationale Kultussprache und Beziehungen zu Nation und Staat. Die Kirche ist keine national-politische Institution. Nationale Gleichstellung.

II. Kapitel. Mitglieder, Zusammensetzung der Kirche und die allgemeine Rechtsstellung der kirchlichen Stände.

§ 22. Die Mitglieder der Kirche und ihre allgemeine Rechtsstellung.
Der Eintritt in die Kirche. Die kirchliche Rechts- und Handlungsfähigkeit.

§ 23. Die Zusammensetzung der Kirche.
Die kirchlichen Stände und ihre allgemeine Rechtsstellung: Klerus, Laien und Mönche.

III. Kapitel. Das Gebiet der Kirche.

§ 24. Die Gebietsgrenzen der Kirche.
Grundlage nicht das Nationalitäten-, sondern das Bekenntnis- und Territorialitätsprinzip.

§ 25. Die administrative Einteilung des Kirchengebietes.
Exarchat, Diözesen, Erzpriesterschaften, Pfarreien, Kirchengemeinden.

IV. Kapitel. Die Kirchengewalt.

§ 26. Begriff und Einheit der Kirchengewalt.
Einheitlich nach Inhalt, Subjekt und Träger. Unteilbarkeit der Kirchengewalt.

§ 27. Subjekt, Träger und Organe der Kirchengewalt.
Subjekt — allein Jesus Christus: nach innen — in der Kirche selbst, nach außen — dem Staate gegenüber. Träger der Kirchengewalt — die ganze Kirche. Arten der Organe der Kirchengewalt.

V. Kapitel. Die Form der Kirchenverfassung.

§ 28. Kollegial-bischöfliche Kirchenregierung.
Träger der Kirchengewalt sind alle Bischöfe und in gleichem Maße (kein sichtbares Haupt der Kirche).

§ 29. Die Mitwirkung des übrigen Klerus und der Laien an der Regierung der Kirche.
Die Mitwirkung des Klerus (die Frage seiner Beteiligung auch an der Zentralregierung der Kirche). Die Mitwirkung der Laien (der frühere und der heutige tatsächliche und rechtliche Stand der Frage).

III. Abschnitt. Die Organe der Kirchengewalt.

I. Kapitel. Das ökumenische Konzil.

§ 30. Im allgemeinen.
Stand und Bedeutung der Frage.

§ 31. Im besonderen.

II. Kapitel. Das partikulare Konzil.

§ 32. Im allgemeinen.
Aktualität und Bedeutung der Frage. Geschichtliches: die früheren partikularen Konzile in der bulgarischen Kirche; die partikularen Konzile in den anderen orthodoxen Kirchen. Das konstituierende Konzil des bulgarischen Exarchates von 1871.

§ 33. Die Organisation des Konzils.
Die Einberufung. Die Zusammensetzung: a) die Mitglieder (Diözesanbischöfe, Priester, Laien) und ihre rechtliche Stellung (beratendes und entscheidendes Stimmrecht); b) die Teilnehmer (die höheren Kirchenbeamten und die Vertreter der Staatsregierung). Ort und Zeit des Konzils. Amtsdauer der Konzilsmitglieder.

§ 34. Die Geschäftsordnung.
Leitende Prinzipien. Konstituierung. Beschlußfassung. Verhandlungen. Initiative. Protokollierung. Publikation.

III. Kapitel. Der Archijerejski Ssobor. (Vollversammlung der Bischöfe.)

§ 35. Im allgemeinen.
Stand der Frage. Der Archijerejski Ssobor ist nicht zu identifizieren mit, und kann nicht ersetzt werden durch den heiligen Synod. Der letztere ist nur ein vertretendes Organ des Archijerejski Ssobor für die laufende Verwaltung der Kirche.

§ 36. Organisation und Geschäftsordnung.
Zusammensetzung. Rechtliche Stellung der Mitglieder.

IV. Kapitel. Der heilige Synod.

§ 37. Der Begriff.
Verhältnis zum partikularen Konzil und zum Archijerejski Ssobor. Der heilige Synod ist oberstes Verwaltungsorgan der Kirche.

§ 38. Die Organisation.
Zusammensetzung; kein Oberprokurator. Rechtliche Stellung des Präsidenten (Exarchen) und der Mitglieder. Amtsdauer und Erneuerung. Zeit und Ort der Sitzungen.

§ 39. Die Geschäftsordnung.
Quorum. Verhandlungen. Beschlußfassung. Initiative. Protokollierung. Publikation.

§ 40. Die Kanzlei des heiligen Synod.
Die einzelnen Sektionen desselben und ihr Wirkungskreis.

V. Kapitel. Der Exarch und sein Stellvertreter.

§ 41. Der Exarch.
Titel. Rechtsstellung (primus inter pares). Diözese, Sitz und Amtsdauer.

§ 42. Der Stellvertreter des Exarchen.
Rechtsstellung.

VI. Kapitel. Die Diözesanbischöfe und ihre Gehilfen.

§ 43. Die Diözesanbischöfe.
Rechtsstellung. Titel (Metropolit). Amtsdauer. Sitz.

§ 44. Die Konsistorien.
Zusammensetzung. Rechtsstellung. Amtsdauer und Erneuerung. Zeit und Ort der Sitzungen. Geschäftsordnung. Kanzlei.

§ 45. Die Vikarbischöfe.

§ 46. Die Koadjutoren.

§ 47. Die Protosynzelln (Generalvikare).

§ 48. Die Erzpriester und ihr Beirat.

§ 49. Die Pfarrer.

§ 50. Priester, die in einem anderen Kirchendienste stehen.
Allgemeines: Zulässigkeit von verheirateten Klerikern und Notwendigkeit derselben im administrativen Kirchendienste. Synodal-, Diözesan- und Erzpriesterschaftsbeamte; Kathedral- und Diözesanprediger; Professoren der theologischen Schulen; Militärpriester; Krankenhäuser- und Gefängnisseelsorger; Religionslehrer.

§ 51. Die Kirchenpriorate.

VII. Kapitel. Die übrigen Kirchenorgane.

§ 52. Die Diözesanwähler.

§ 53. Die Diözesanrepräsentanten.

§ 54. Die Klosterräte, Äbte und die übrigen Klosterbeamten.

IV. Abschnitt. Staat und Kirche.

§ 55. Grundverhältnis.
Die Verfassungsbestimmungen und deren rechtlicher Sinn und Bedeutung: weder Einheit noch Trennung, Verschiedenheit und Verbindung; Vorherrschaft der orthodoxen bulgarischen Kirche; der bulgarische Staat ein konfessioneller Staat, jedoch mit Glaubens- und Kultusfreiheit. Tatsächliche Gleichstellung aller Religionsgesellschaften; Mangel eines rechtsgeordneten Zustandes der Religionsgesellschaften. Tendenz zum konfessionslosen, jedoch nicht zum religionslosen Staat. Stellungnahme der Kirche.

§ 56. Autonomie der Kirche.
Behauptung des Prinzipes. Keine eigentlichen Privilegien. Umfang der Autonomie: In der Lehr- und Rechtssetzung und in der Verwaltung der Kirche.

§ 57. Aufsichtsrecht und Schutzpflicht des Staates.
Staatsaufsicht: Begründung, Grundcharakter und Umfang (in Gesetzgebung und Verwaltung der Kirche). Schutzpflicht und Unterstützung: Begründung und Charakter.

§ 58. Trennung von Kirche und Staat.
Keime und Tendenzen staatlicher- und kirchlicherseits für eine Trennung von Kirche und Staat. Kritik des bestehenden Systems. Zukunftsentwicklung.

Druck von Karras, Kröber & Nietschmann, Halle (Saale).

Druck von Karras, Kröber & Nietschmann, Halle (Saale).


[redacted]

